QantaraLit

QantaraLit Seri **Ke-551**

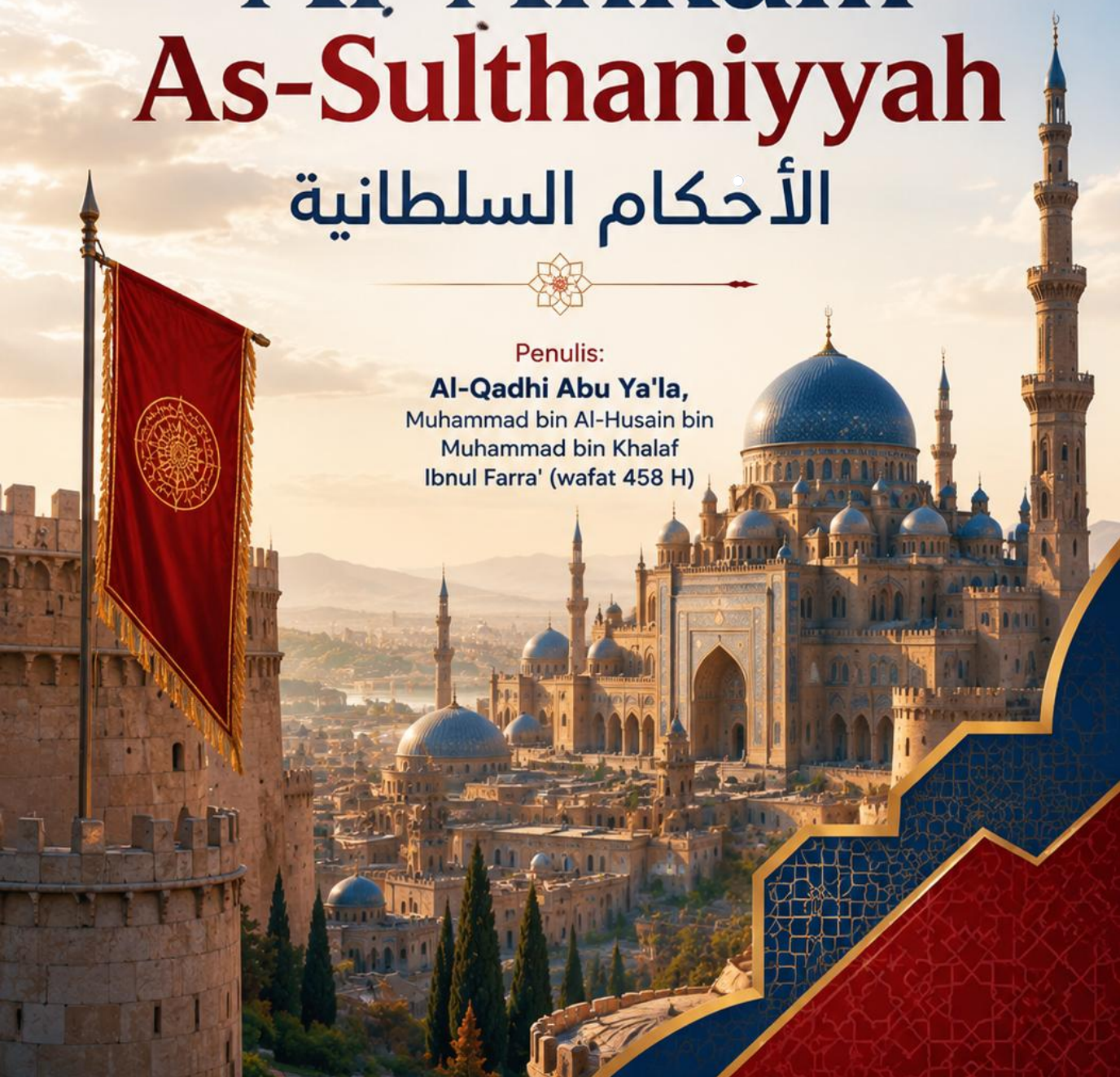
Al-Ahkam As-Sulthaniyyah

الأحكام السلطانية

Penulis:

Al-Qadhi Abu Ya'la,

Muhammad bin Al-Husain bin Muhammad bin Khalaf Ibnul Farra' (wafat 458 H)



QantaraLit Seri Ke-551

Al-Ahkam As-Sulthaniyyah

الأحكام السلطانية

Penulis: Al-Qadhi Abu Ya'la, Muhammad bin Al-Husain bin Muhammad bin Khalaf Ibnul Farra' (wafat 458 H)
Terjemahan berbantuan AI

🌐 **Akses Terjemahan Lain:**
WhatsApp Channel | **Google Drive** | **Telegram**
Katalog E-Book | **Blog Pribadi** | **EBS Book**

🗓️ **Selesai diterjemahkan:**
01 Safar 1448 H – 15 Juli 2026
📍 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :
Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✨ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✨
(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)

SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Souvenir Lt BT)
- **Ukuran Font** : (16 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Chat GPT
  Desain Isi : Microsoft 365

DAFTAR ISI

Mukadimah Penulis 6

Pasal-Pasal tentang Imamah 8

Pasal: Tentang Kewenangan-Kewenangan yang Diberikan Imam 39

Pasal: Kewenangan Peradilan Mazalim dan Penanganan Perkara Kezaliman 144

Pasal tentang Wewenang Kenaqiban atas Kalangan Bernasab (Ahlul Bait) 188

Pasal tentang Kewenangan atas Keimaman Shalat 200

Pasal: Tentang Kepemimpinan Haji 224

Pasal: Tentang Kewenangan Pengelola Zakat 239

Pasal tentang Pembagian Fai' dan Ghanimah 283

Pasal: Tentang Perbedaan Hukum Antar Negeri 385

Pasal tentang Menghidupkan Tanah Mati (Ihya' al-Mawat) dan Mengeluarkan Sumber Air 431

Pasal tentang Hima (Tanah Larangan), Irfaq (Hak Pemanfaatan Bersama), dan Hima atas Tanah Mati 464

Pasal tentang Hukum-Hukum Qata'i (Pemberian Hak Atas Tanah) 473

Pasal tentang Pembentukan Diwan dan Penjelasan Hukum-hukumnya 490

Pasal tentang Hukum-Hukum Tindak Kejahatan 542
Pasal tentang Hukum-Hukum Hisbah 600

Mukadimah Penulis

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, dan semoga Allah melimpahkan shalawat kepada penghulu kami, penutup para nabi, beserta keluarga dan seluruh sahabatnya, serta salam yang banyak.

Al-Qadhi Al-Imam Abu Ya'la, Muhammad bin Al-Husain bin Muhammad bin Khalaf Al-Farra' —semoga Allah meridhainya— berkata: Segala puji bagi Allah dengan pujian yang sebenar-benarnya, dan shalawat serta salam semoga tercurah kepada Nabi-Nya beserta keluarga dan sahabatnya. Amma ba'du:

Sesungguhnya aku pernah menyusun Kitab Al-Imamah, dan aku menyebutkannya di sela-sela pembahasan Kutub Al-Mu'tamad. Di dalamnya aku menjelaskan mazhab-mazhab para ahli kalam beserta argumentasi mereka, dalil-dalil kami, serta jawaban atas apa yang mereka kemukakan. Kini aku memandang perlu untuk menyusun sebuah kitab tersendiri tentang Imamah, yang di dalamnya aku menghapus apa yang telah kusebutkan di sana berikut perbedaan pendapat dan dalil-dalilnya, serta menambahkan padanya beberapa pasal lain yang berkaitan dengan apa yang boleh dilakukan oleh seorang imam berupa pengangkatan wali (kekuasaan) dan lain sebagainya. Aku

memohon pertolongan kepada Allah Yang Maha Pemurah atas hal itu, dan semoga bermanfaat, insya Allah.

Pasal-Pasal tentang Imamah

Pengangkatan seorang imam hukumnya wajib. Ahmad —semoga Allah meridhainya— pernah berkata, dalam riwayat Muhammad bin Auf bin Sufyan Al-Himshi: "Fitnah itu terjadi apabila tidak ada yang mengurus urusan manusia." Alasannya adalah: ketika para sahabat berselisih pendapat di Saqifah, kaum Anshar berkata, "Dari kami ada seorang pemimpin dan dari kalian ada seorang pemimpin," lalu Abu Bakar dan Umar —semoga Allah meridhai keduanya— membantah mereka dan berkata, "Sesungguhnya orang-orang Arab tidak akan tunduk kecuali kepada kabilah Quraisy ini," dan mereka meriwayatkan beberapa hadis tentang hal itu. Seandainya Imamah itu tidak wajib, tentu perdebatan dan perundingan tentangnya tidak akan terjadi, dan tentu ada yang berkata, "Imamah itu tidak wajib, baik pada suku Quraisy maupun pada selainnya." Dasar kewajibannya adalah dalil syar'i, bukan akal, sebagaimana telah kami jelaskan di tempat lain, karena akal tidak dapat mengetahui kewajiban sesuatu, kebolehannya, kehalalannya, ataupun keharamannya.

Imamah merupakan fardhu kifayah, yang dibebankan kepada dua kelompok manusia. Pertama: ahlul ijtihad, hingga mereka memilih. Kedua: orang yang memenuhi syarat-syarat Imamah, hingga salah seorang dari mereka diangkat untuk memegang Imamah.

Adapun ahlul ikhtiar (para pemilih), pada mereka disyaratkan tiga hal. Pertama: keadilan. Kedua: ilmu yang dengannya dapat diketahui siapa yang berhak menjadi imam. Ketiga: hendaklah ia termasuk orang yang memiliki pandangan dan kearifan yang mengantarkan pada pemilihan orang yang paling layak menjadi imam. Tidak ada keistimewaan bagi penduduk suatu negeri atas penduduk negeri lain sehingga ia lebih didahulukan. Hanya saja, orang yang berada di negeri tempat sang imam berada menjadi pihak yang mengurus akad Imamah karena ia lebih dahulu mengetahui kematiannya, dan karena umumnya orang yang layak menjadi khalifah terdapat di negerinya sendiri.

Adapun ahlul imamah (calon-calon imam), pada mereka disyaratkan empat hal. Pertama: hendaklah ia orang Quraisy asli, yaitu keturunan Quraisy bin Badr bin An-Nadhr, sebagaimana ditunjukkan oleh nasab Bani Kinanah. Ahmad pernah berkata, dalam riwayat Mahna: "Tidak boleh khalifah itu berasal dari selain Quraisy." Kedua: hendaklah ia memiliki sifat-sifat orang yang layak menjadi hakim, yaitu merdeka, balig, berakal, berilmu, dan adil. Ketiga: hendaklah ia mampu mengurus peperangan dan politik serta menegakkan hukum had, tanpa ada rasa iba yang menghalanginya dalam hal itu, serta membela umat. Keempat: hendaklah ia termasuk orang yang paling utama dalam ilmu dan agama.

Telah diriwayatkan dari Imam Ahmad —semoga Allah merahmatinya— beberapa perkataan yang mengindikasikan gugurnya syarat keadilan, ilmu, dan keutamaan. Dalam riwayat Abdus bin Malik Al-Qaththan, beliau berkata: "Barang siapa yang mengalahkan mereka dengan pedang hingga menjadi khalifah dan digelari Amirul Mukminin, maka tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk bermalam tanpa mengakuinya sebagai imam atasnya, baik ia orang yang baik maupun orang yang fasik; dialah Amirul Mukminin." Beliau juga berkata dalam riwayat Al-Marwazi: "Jika ada seorang pemimpin yang dikenal minum khamar dan berkhianat (dalam harta rampasan perang), tetap boleh berperang bersamanya; itu adalah urusannya sendiri."

Diriwayatkan pula darinya, dalam Kitab Al-Muhsinah, bahwa beliau pernah mendoakan Al-Mu'tashim dengan sebutan Amirul Mukminin di beberapa tempat, padahal Al-Mu'tashim pernah mengajaknya untuk berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk dan mencambuknya karena hal itu. Demikian pula beliau pernah mendoakan Al-Mutawakkil dengan sebutan Amirul Mukminin, padahal ia bukan termasuk ahli ilmu, dan bukan pula orang yang paling utama pada masanya.

Namun diriwayatkan pula darinya sesuatu yang bertentangan dengan hal ini. Beliau berkata dalam riwayat

Hanbal: "Cobaan apakah yang lebih besar daripada apa yang telah diperbuat oleh musuh Allah dan musuh Islam, yaitu mematikan sunnah?" — yang beliau maksud adalah peristiwa yang terjadi sebelum masa Al-Mutawakkil, lalu Al-Mutawakkil menghidupkan kembali sunnah tersebut.

Beliau juga berkata — sebagaimana kulihat tertulis di sampul sebagian kitab saudaraku, semoga Allah merahmatinya — : "Telah menceritakan kepada kami Abul Fath bin Mani', ia berkata: Aku mendengar kakekku berkata: Apabila Ahmad menyebut nama Al-Ma'mun, ia berkata: 'Dia bukan seorang yang aman.'"

Beliau juga berkata dalam riwayat Al-Atsram, tentang seorang perempuan yang tidak memiliki wali: "Walinya adalah penguasa." Maka dikatakan kepadanya, "Anda mengatakan penguasa, padahal kita berada dalam kondisi seperti yang Anda saksikan sekarang?" — yaitu pada masa ketika para hakim diuji (dengan paham Al-Qur'an makhluk). Maka beliau menjawab, "Aku tidak mengatakan itu berdasarkan kondisi yang kita saksikan sekarang; aku hanya mengatakan secara umum, penguasa."

Perkataan ini mengandung celaan dan kritik terhadap mereka, dan hal ini tidak mungkin terjadi kecuali jika hal itu mencacatkan kepemimpinan mereka. Adapun apa yang beliau katakan dalam riwayat Abdus dan lainnya, dapat dimaknai bahwa hal itu berlaku ketika ada halangan yang

mencegah pengangkatan orang yang adil, berilmu, dan utama, yaitu ketika hati masyarakat telah tenang dan bersatu di bawah kepemimpinannya, sementara jika ia disingkirkan akan menimbulkan banyak kekacauan.

Apabila sifat-sifat ini terpenuhi pada saat akad, kemudian hilang setelah akad, maka perlu diperinci. Jika yang hilang adalah cacat dalam keadilannya, yaitu kefasikan, maka hal itu tidak menghalangi kelangsungan Imamah, baik kefasikan itu berkaitan dengan perbuatan anggota tubuh — yaitu melakukan hal-hal yang dilarang dan berbagai kemungkaran demi mengikuti hawa nafsu — maupun berkaitan dengan keyakinan, yaitu penakwilan yang keliru karena adanya syubhat yang menjerumuskannya kepada penyimpangan dari kebenaran. Inilah makna zahir dari perkataan beliau dalam riwayat Al-Marwazi tentang seorang pemimpin yang minum khamar dan berkhianat, namun tetap boleh berperang bersamanya, sebagaimana beliau pernah mendoakan Al-Mu'tashim dengan sebutan Amirul Mukminin padahal Al-Mu'tashim mengajaknya untuk berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk.

Hanbal berkata dalam riwayat masa Al-Watsiq: Para fuqaha Baghdad berkumpul menemui Abu Abdillah (Ahmad) dan berkata, "Perkara ini telah menjadi besar dan tersebar luas" — yang mereka maksud adalah penyebaran paham bahwa Al-Qur'an adalah makhluk — "maukah

engkau bergabung bersama kami bahwa kami tidak rela dengan kepemimpinannya maupun kekuasaannya?" Maka beliau menjawab, "Hendaklah kalian mengingkarinya dengan hati kalian, dan janganlah kalian melepaskan tangan dari ketaatan, serta janganlah kalian memecah belah persatuan kaum muslimin." Beliau juga berkata dalam riwayat Al-Marwazi, ketika menyebut Al-Hasan bin Shalih: "Ia berpendapat mengangkat pedang (memberontak), dan kami tidak rela dengan pendapatnya itu."

Adapun jika bencana itu menimpa fisiknya, maka perlu diperinci. Jika yang hilang adalah akalnya, maka perlu dilihat lagi: jika itu adalah gangguan yang diharapkan hilang, seperti pingsan, maka hal itu tidak menghalangi akad Imamah maupun kelangsungannya, karena itu adalah penyakit yang berlangsung sebentar, dan karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah pingsan pada masa sakitnya.

Namun jika gangguan itu bersifat tetap dan tidak diharapkan hilang, seperti gila dan lemah akal, maka perlu diperinci lagi: jika itu menutupi akal secara terus-menerus tanpa disertai masa sadar, maka hal ini menghalangi baik permulaan maupun kelangsungan Imamah. Apabila hal itu terjadi setelah akad, maka Imamahnya batal, karena hal itu menghalangi tujuan Imamah, yaitu menegakkan hukum had, menunaikan hak-hak, dan melindungi kaum muslimin.

Jika gangguan itu disertai masa sadar di mana ia kembali pada keadaan normal, maka perlu diperinci: jika masa gangguannya lebih banyak, maka hukumnya sama seperti gangguan yang terus-menerus. Jika masa sadarnya lebih banyak, maka ada yang berpendapat hal itu menghalangi permulaan akad. Adapun apakah hal itu menghalangi kelangsungannya? Ada yang berpendapat: hal itu menghalangi kelangsungannya sebagaimana menghalangi permulaannya, karena hal itu mengandung kelalaian terhadap kepentingan yang seharusnya diperhatikan. Ada pula yang berpendapat: hal itu tidak menghalangi kelangsungannya, meskipun menghalangi permulaannya, karena pada permulaan akad disyaratkan kesempurnaan penuh, sedangkan pemberhentian disyaratkan kekurangan yang nyata.

Adapun kebutaan total, maka hal itu menghalangi baik permulaan akad maupun kelangsungannya, karena kebutaan membatalkan keabsahan menjadi hakim dan menghalangi kesaksian, maka lebih layak lagi jika hal itu menghalangi keabsahan Imamah.

Adapun rabun senja, yaitu tidak dapat melihat ketika malam tiba, maka hal itu tidak menghalangi baik permulaan maupun kelangsungan Imamah, karena itu adalah penyakit yang biasanya diharapkan hilang.

Adapun lemah penglihatan, jika dengannya seseorang masih dapat mengenali orang lain ketika melihatnya, maka hal itu tidak menghalangi Imamah. Namun jika ia hanya dapat melihat bentuk orang tanpa dapat mengenalinya, maka hal itu menghalangi baik permulaan maupun kelangsungan Imamah.

Adapun tidak dapat mencium bau atau kehilangan indra perasa sehingga tidak dapat membedakan rasa, maka hal itu tidak memengaruhi akad Imamah, karena keduanya hanya berpengaruh pada kenikmatan, bukan pada pandangan dan tindakan.

Adapun tuli dan bisu, keduanya menghalangi permulaan akad Imamah, karena keduanya berpengaruh pada pengaturan dan tindakan sebagaimana kebutaan. Adapun dalam hal kelangsungan, ada yang berpendapat: keduanya tidak menyebabkan seseorang dicopot dari Imamah, karena isyarat dapat menggantikan fungsi keduanya. Maka kami mempertimbangkan bahwa pada permulaan disyaratkan kesempurnaan penuh, sedangkan pada pemberhentian disyaratkan kekurangan yang nyata.

Adapun cadel lidah dan berat pendengaran namun masih dapat menangkap suara jika dikeraskan, maka hal itu tidak menghalangi baik permulaan maupun kelangsungan Imamah, karena Musa, nabi Allah, alaihissalam, tidak

terhalang oleh kelu lidahnya dari kenabian, maka lebih layak lagi hal itu tidak menghalangi Imamah.

Jika seseorang terputus kemaluan dan kedua buah zakarnya, maka hal itu tidak menghalangi Imamah maupun kelangsungannya, karena kehilangan hal itu hanya berpengaruh pada keturunan, bukan pada pandangan dan gerak, sehingga statusnya seperti impotensi. Allah ta'ala telah menyifati Yahya bin Zakaria alaihimassalam dengan hal itu dan memujinya. Allah berfirman dalam Surah Ali 'Imran ayat 39: "**Dan menjadi seorang pemimpin, seorang yang menahan diri (dari hawa nafsu), dan seorang nabi termasuk keturunan orang-orang saleh.**" Diriwayatkan dari Ibnu Abbas —semoga Allah meridhai keduanya— bahwa Yahya "tidak memiliki kemaluan yang dapat digunakan untuk menggauli wanita, dan keadaannya seperti biji buah (tidak berfungsi)." Maka jika hal itu tidak menghalangi kenabian, tentu lebih layak lagi hal itu tidak menghalangi Imamah.

Demikian pula terputusnya kedua telinga, karena keduanya tidak berpengaruh pada pandangan maupun tindakan, dan keduanya memiliki penutup tersembunyi yang dapat ditutupi sehingga tidak tampak.

Adapun hilangnya kedua tangan yang menghalangi seseorang untuk bekerja, dan hilangnya kedua kaki yang menghilangkan kemampuan bergerak, maka hal itu

menghalangi baik permulaan maupun kelangsungan akad Imamah, karena ketidakmampuannya memenuhi hak-hak umat baik dalam bentuk tindakan maupun pergerakan.

Adapun hilangnya salah satu tangan atau salah satu kaki, maka akad Imamah tidak sah dengannya karena ketidakmampuannya bertindak secara sempurna, namun hal itu tidak menyebabkan pencopotan dari Imamah jika terjadi setelah akad, karena yang disyaratkan pada saat akad adalah kesempurnaan penuh, sedangkan pada pemberhentian disyaratkan kekurangan yang nyata.

Jika seseorang terpotong hidungnya, atau kehilangan salah satu matanya, maka hal itu tidak berpengaruh baik pada permulaan maupun kelangsungan akad. Ada pula yang berpendapat: hal itu menghalangi permulaan akad, namun tidak menghalangi kelangsungannya, karena hal itu adalah kekurangan yang mencemarkan sehingga mengurangi kewibawaan, dan berkurangnya kewibawaan akan mengurangi ketaatan; pendapat ini mengandung kelemahan.

Jika seorang imam dikekang dan dikuasai oleh sebagian pembantunya yang bertindak sendiri dalam menjalankan berbagai urusan, tanpa disertai kemaksiatan yang terang-terangan atau perlawanan secara terbuka, maka hal itu tidak menghalangi keimamannya maupun mencacatkan kekuasaannya. Selanjutnya perlu diperhatikan

tindakan orang yang menguasai urusannya itu: jika tindakan-tindakannya sesuai dengan hukum-hukum agama dan tuntutan keadilan, maka boleh mengukuhkannya sebagai pelaksana dan mengesahkan keputusan-keputusannya, agar akad-akad keagamaan tidak terhenti sehingga menimbulkan kerusakan bagi umat. Namun jika tindakan-tindakannya menyimpang dari hukum agama dan tuntutan keadilan, maka tidak boleh mengukuhkannya, dan sang imam wajib meminta pertolongan kepada siapa saja yang dapat menahan tangannya dan menghilangkan penguasaannya itu.

Jika seorang imam menjadi tawanan di tangan musuh yang menang dan tidak mampu membebaskan diri darinya, maka hal itu menghalangi akad Imamah baginya karena ketidakmampuannya mengurus urusan kaum muslimin, baik musuh tersebut adalah muslim pemberontak maupun orang kafir. Umat memiliki keleluasaan untuk memilih orang lain yang mampu selain dirinya.

Ahmad pernah mengisyaratkan batalnya Imamah karena hal itu, dalam riwayat Abul Harits: tentang seorang imam yang diberontak oleh orang yang menginginkan kekuasaan sehingga masyarakat terpecah, sebagian bersamanya dan sebagian bersama yang lain, dengan siapakah shalat Jumat dilaksanakan? Beliau menjawab: "Bersama siapa yang menang." Makna zahirnya adalah

bahwa jika yang kedua mengalahkan yang pertama, maka Imamah yang pertama hilang, karena beliau berkata "Shalat Jumat bersama siapa yang menang," sehingga kemenangan menjadi patokan.

Namun diriwayatkan pula darinya sesuatu yang menunjukkan tetap berlangsungnya Imamah yang pertama, karena beliau berkata dalam riwayat Al-Marwazi — ketika ditanya apa dalil bahwa shalat Jumat wajib dilaksanakan pada masa fitnah? — beliau menjawab: "Bukankah Utsman memerintahkan mereka untuk shalat?" Dikatakan kepadanya, "Mereka mengatakan bahwa Utsman memerintahkan hal itu." Beliau menjawab, "Mereka hanya bertanya kepadanya setelah mereka melaksanakan shalat." Makna zahirnya adalah bahwa Utsman tidak dianggap keluar dari Imamah meskipun dikalahkan, karena izinnya tetap diperhitungkan.

Jika seorang imam ditawan setelah akad Imamahnya, maka wajib diupayakan pembebasannya, sebagaimana yang diwajibkan oleh Imamah berupa pertolongan kepadanya, dan ia tetap dalam keimamannya selama masih diharapkan pembebasannya dan diharapkan lepasnya, baik melalui peperangan maupun tebusan. Namun jika telah putus asa akan hal itu, maka perlu diperhatikan siapa yang menawannya: jika ia ditawan oleh orang-orang musyrik,

maka ia keluar dari Imamah, dan ahlul ikhtiar memulai kembali proses baiat kepada orang lain.

Jika ia mengangkat penggantinya (wali 'ahd) pada saat ia masih dalam tawanan, maka perlu diperinci: jika hal itu terjadi setelah putus asa akan kebebasannya, maka pengangkatan itu tidak sah karena Imamahnya sendiri sudah tidak berlaku, dan Imamah beralih kepada wali 'ahdnya karena putus asa akan pembebasannya menyebabkan hilangnya Imamahnya. Namun jika ia berhasil dibebaskan dari tawanan setelah pengangkatan wali 'ahd tersebut, maka perlu diperhatikan kapan pembebasannya itu: jika terjadi setelah putus asa sebelumnya, maka ia tidak kembali kepada Imamahnya karena telah keluar darinya akibat keputusasaan tersebut, dan Imamah tetap berada pada wali 'ahdnya. Namun jika ia dibebaskan sebelum timbul keputusasaan, maka ia tetap dalam Imamahnya, dan pengangkatan wali 'ahd tersebut tetap sah.

Jika seorang imam ditawan bersama kelompok pemberontak dari kalangan muslimin, maka jika masih diharapkan pembebasannya, ia tetap dalam Imamahnya. Namun jika tidak diharapkan pembebasannya, maka perlu diperhatikan keadaan kelompok pemberontak tersebut: jika mereka belum mengangkat seorang imam bagi diri mereka sendiri, maka imam yang tertawan di tangan mereka tetap menjadi imam bagi mereka, karena baiat kepadanya tetap

mengikat mereka dan ketaatan kepadanya tetap wajib atas mereka, sehingga keberadaannya bersama mereka sama seperti keberadaannya bersama ahlul 'adl ketika ia berada di bawah kekangan. Ahlul ikhtiar wajib mengangkat seorang wakil yang menggantikannya dalam mengurus urusan Imamah jika ia sendiri tidak mampu mengangkat wakil; jika ia mampu mengangkat wakil, maka ialah yang lebih berhak memilih siapa yang mewakilinya di antara mereka.

Jika orang yang diberi wewenang tersebut mengundurkan diri atau meninggal, maka wakil itu tidak lantas menjadi imam, karena kedudukannya adalah wakil dari orang yang masih ada, sehingga kewakilannya hilang dengan hilangnya orang yang diwakilinya. Berbeda dengan wali 'ahd, karena kedudukannya adalah kekuasaan setelah imam tiada, yang tidak berlaku selama imam masih ada, sehingga keduanya berbeda.

Jika kelompok pemberontak telah mengangkat seorang imam bagi diri mereka sendiri, lalu mereka masuk dalam baiatnya dan tunduk pada ketaatannya, maka imam yang sah yang tertawan di tangan mereka keluar dari Imamah karena putus asa akan pembebasannya, sebab mereka telah memisahkan diri dengan wilayah yang hukumnya terpisah dari jamaah kaum muslimin yang sah dan keluar dari ketaatan dengannya, sehingga ahlul 'adl tidak lagi memiliki kemampuan untuk menolongnya, dan orang yang tertawan

bersama mereka pun tidak memiliki kekuasaan lagi. Ahlul ikhtiar di wilayah yang adil wajib mengangkat Imamah bagi orang yang mereka ridhai. Jika kemudian orang yang tertawan itu berhasil dibebaskan, ia tidak kembali kepada Imamah karena telah keluar darinya.

Jika seseorang adalah yang paling utama di antara jamaah, lalu mereka membaiatnya, kemudian muncul orang lain yang lebih utama darinya, maka tidak boleh berpaling darinya kepada orang yang lebih utama itu. Adapun pada permulaan, jika mereka berpaling dari orang yang paling utama tanpa alasan, maka hal itu tidak boleh. Namun jika ada alasan, seperti orang yang paling utama itu sedang tidak berada di tempat atau sakit, atau orang yang kurang utama itu lebih diterima oleh masyarakat, maka hal itu diperbolehkan.

Imamah dapat terwujud melalui dua cara. Pertama: melalui pemilihan ahlul halli wal 'aqdi. Kedua: melalui pengangkatan dari imam sebelumnya.

Adapun terwujudnya Imamah melalui pemilihan ahlul halli wal 'aqdi, maka hal itu tidak sah kecuali dengan kesepakatan mayoritas ahlul halli wal 'aqdi. Ahmad berkata dalam riwayat Ishaq bin Ibrahim: "Imam adalah orang yang disepakati oleh seluruh pendapat ahlul halli wal 'aqdi." Maksudnya: inilah imam yang sah. Makna zahirnya adalah

bahwa Imamah terwujud melalui kesepakatan jamaah mereka.

Diriwayatkan pula darinya sesuatu yang menunjukkan bahwa Imamah dapat ditetapkan melalui penguasaan dan kemenangan, dan tidak memerlukan akad. Beliau berkata dalam riwayat Abdus bin Malik Al-Aththar: "Barang siapa yang mengalahkan mereka dengan pedang hingga menjadi khalifah dan digelari Amirul Mukminin, maka tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk bermalam tanpa mengakuinya sebagai imam, baik ia orang yang baik maupun orang yang fasik." Beliau juga berkata dalam riwayat Abul Harits — tentang seorang imam yang diberontak oleh orang yang menginginkan kekuasaan sehingga sebagian masyarakat bersamanya dan sebagian bersama yang lain — : "Shalat Jumat dilaksanakan bersama siapa yang menang." Beliau juga berdalil bahwa Ibnu Umar pernah mengimami shalat penduduk Madinah pada masa peristiwa Al-Harrah, dan berkata, "Kami bersama siapa yang menang."

Alasan riwayat pertama: bahwa ketika kaum Muhajirin dan Anshar berselisih pendapat, kaum Anshar berkata, "Dari kami ada seorang pemimpin dan dari kalian ada seorang pemimpin," lalu Umar membantah mereka dan berkata kepada Abu Bakar —semoga Allah meridhai keduanya—: "Ulurkan tanganmu, aku akan membaiatmu," sehingga

beliau tidak mempertimbangkan kemenangan, melainkan mempertimbangkan akad meskipun ada perselisihan.

Alasan riwayat kedua: apa yang disebutkan Ahmad dari Ibnu Umar dan perkataannya "Kami bersama siapa yang menang." Juga karena jika Imamah itu bergantung pada akad, tentu sah pula pembatalan dan pemutusannya melalui kesepakatan pihak-pihak yang berakad, sebagaimana jual beli dan akad-akad lainnya. Padahal telah tetap bahwa jika seorang imam mengundurkan diri atau dicopot oleh mereka, ia tidak lantas tercopot, hal ini menunjukkan bahwa Imamah tidak memerlukan akad.

Adapun yang dimaksud dengan "pendapat jamaah ahlul halli wal 'aqdi" bahwa dialah imam adalah karena wajib merujuk kepadanya dan tidak boleh menyelisihi atau berpaling darinya, sebagaimana ijmak. Kemudian telah tetap bahwa ijmak mempertimbangkan kesepakatan seluruh ahlul halli wal 'aqdi dalam terwujudnya, demikian pula akad Imamah.

Jika mereka menunda-nunda pengangkatan imam, mereka berdosa. Akad tidak sempurna kecuali dengan adanya pihak yang mengakadkan, sebagaimana para hakim: seseorang tidak menjadi hakim hingga diangkat, dan ia tidak menjadi hakim meskipun sifat-sifatnya telah terpenuhi tanpa pengangkatan; demikian pula Imamah.

Apabila ahlul halli wal 'aqdi telah berkumpul untuk memilih, mereka meneliti keadaan orang-orang yang layak menjadi imam yang memenuhi syarat-syaratnya, lalu mereka mendahulukan untuk dibaiat orang yang paling utama dan paling lengkap syarat-syaratnya di antara mereka. Jika telah ditentukan bagi mereka, dari antara jamaah tersebut, orang yang ijtihad mereka mengarahkan pada pemilihannya, dan mereka menawarkan Imamah kepadanya, maka jika ia menerimanya, mereka membaiatnya, dan Imamah pun terwujud baginya melalui baiat mereka, serta wajib bagi seluruh umat untuk masuk dalam baiatnya dan tunduk pada ketaatannya.

Jika ia menolak Imamah dan tidak menerimanya, ia tidak boleh dipaksa, dan ahlul ikhtiar beralih kepada orang lain yang berhak, lalu ia dibaiat. Jika seluruhnya menolak untuk memasuki Imamah, apakah mereka berdosa karenanya? Dan apakah hal itu menjadi wajib bagi mereka?

Ahmad berkata dalam riwayat Al-Marwazi: "Kaum muslimin pasti membutuhkan seorang penguasa; apakah hak-hak manusia akan disia-siakan?" Beliau juga berkata dalam riwayat Muhammad bin Musa — tentang seorang saksi yang menolak untuk memberikan kesaksian, apakah ia berdosa? — beliau menjawab: "Jika hal itu merugikan penduduk suatu daerah dan mereka membutuhkan orang sepertinya, maka ia tidak boleh menolak."

Makna zahir perkataannya adalah bahwa beliau menjadikan jabatan qadha (kehakiman) dan kesaksian sebagai fardhu kifayah, padahal telah ada hadis dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam yang mencela jabatan qadha; maka lebih layak lagi jika Imamah kubra (kepemimpinan agung) demikian pula hukumnya, karena mencarinya maupun memasukinya bukanlah hal yang dibenci.

Para ahlus syura (dewan musyawarah) pun pernah memperebutkannya, sehingga tidak ada seorang pun yang menolak untuk dicalonkan maupun mencegah orang yang menginginkannya. Selain itu, manusia membutuhkan hal itu untuk melindungi kelompok umat, membela wilayah, menegakkan hukum had, dan menunaikan hak-hak, sehingga statusnya sama seperti kebutuhan mereka akan orang yang memandikan dan mengurus jenazah, serta amar makruf nahi mungkar.

Jika dua orang setara dalam syarat-syarat Imamah, maka yang lebih tua usianya didahulukan, meskipun hal itu bukan merupakan syarat mutlak; jika yang lebih muda yang dibaiat, hal itu tetap sah. Jika salah satunya lebih berilmu dan yang lain lebih pemberani, maka perlu diperinci: jika kebutuhan lebih mengarah pada keutamaan keberanian karena tersebarnya wilayah-wilayah perbatasan dan munculnya pemberontak, maka yang lebih pemberani lebih berhak. Namun jika kebutuhan lebih mengarah pada

keutamaan ilmu karena ketenangan masyarakat awam dan munculnya ahli bidah, maka yang lebih berilmu lebih berhak.

Jika pilihan jatuh pada salah satu dari dua orang, lalu keduanya berselisih memperebutkannya, hal itu bukanlah cacat yang menghalangi keduanya dari Imamah, sebagaimana telah kami jelaskan bahwa mencarinya bukanlah hal yang dibenci, karena para ahlus syura pun pernah memperebutkannya. Lalu dengan apa perselisihan mereka diputuskan jika keadaan keduanya setara? Berdasarkan qiyas pada perkataan Ahmad —semoga Allah merahmatinya—, diundi di antara keduanya, dan yang keluar undiannya itulah yang dibaiat, karena beliau berkata dalam riwayat Abdullah — tentang sebuah masjid yang diperebutkan oleh dua orang untuk mengumandangkan azan di dalamnya — : "Diundi di antara keduanya," dan beliau berdalil dengan perkataan Sa'd.

Adapun redaksi hadisnya, sebagaimana diriwayatkan Al-'Ukbari dengan sanadnya dari Ibnu Syubrumah: "Bahwa orang-orang saling berebut untuk azan pada hari perang Al-Qadisiyah, maka Sa'd mengundi di antara mereka." Dan dengan sanadnya dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*Seandainya manusia mengetahui keutamaan yang ada pada azan dan shaf pertama, kemudian mereka tidak mendapatkannya kecuali*

dengan cara mengundi, niscaya mereka akan mengundi untuk mendapatkannya."

Adapun tata cara akad (baiat) adalah dengan mengucapkan: "Kami membaiatmu dengan baiat yang penuh keridhaan, untuk menegakkan keadilan, berbuat adil, dan menjalankan kewajiban-kewajiban Imamah," dan tidak diperlukan berjabat tangan bersamaan dengan itu.

Tidak boleh mengadakan akad Imamah bagi dua orang imam di dua negeri pada waktu yang sama. Jika Imamah diakadkan bagi dua orang yang sama-sama memenuhi syarat, maka perlu diperinci: jika keduanya diakadkan dalam satu akad, maka akad tersebut batal bagi keduanya. Jika akad bagi masing-masing dilakukan secara terpisah, maka perlu diperinci: jika diketahui mana yang lebih dahulu, maka akad yang kedua batal. Jika tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka masalah ini kembali pada dua riwayat: pertama, batalnya akad bagi keduanya; kedua, digunakan undian, berdasarkan analogi pada kasus dua orang wali yang masing-masing menikahkan seorang wanita dan tidak diketahui mana yang lebih dahulu, yang juga terdapat dua riwayat, demikian pula di sini.

Seorang imam boleh mengangkat wali 'ahd (penggantinya) sebagai imam setelahnya, dan hal itu tidak memerlukan kesaksian ahlul halli wal 'aqdi. Hal ini karena Abu Bakar mengangkat Umar —semoga Allah meridhai

keduanya—, dan Umar mengangkat enam orang sahabat — semoga Allah meridhai mereka— sebagai calon penggantinya, dan keduanya tidak mempertimbangkan kesaksian ahlul halli wal 'aqdi dalam pengangkatan itu. Selain itu, pengangkatan seseorang oleh seorang imam bukanlah akad Imamah itu sendiri, dengan bukti bahwa jika hal itu merupakan akad Imamah, niscaya akan terjadi berkumpulnya dua imam pada satu masa, dan hal ini tidak diperbolehkan. Jika bukan merupakan akad, maka kehadiran mereka tidak diperhitungkan, dan hal itu baru diperhitungkan setelah wafatnya imam yang mengangkat.

Jika seorang imam telah mengangkat seseorang, ia berhak mencopotnya sebelum wafatnya, sebagaimana telah kami jelaskan bahwa Imamah orang yang diangkat itu belum tetap selama pihak yang mengangkat masih menjadi imam. Jika belum tetap, maka ia berhak mengeluarkannya dari pengangkatan itu, sebagaimana orang yang berwasiat berhak mencopot pelaksana wasiatnya, karena wasiat itu belum tetap selama pemberi wasiat masih hidup.

Boleh mengangkat orang yang memiliki hubungan nasab dengannya, baik sebagai ayah maupun anak, selama orang yang diangkat itu memenuhi sifat-sifat seorang imam, karena Imamah tidak terwujud bagi orang yang diangkat hanya dengan pengangkatan itu semata, melainkan terwujud

melalui pengangkatan (persetujuan) kaum muslimin, sehingga tuduhan nepotisme pun terhindar darinya.

Persetujuan orang yang diangkat itu diperhitungkan, dan hal itu terjadi setelah wafatnya pihak yang mengangkat, karena Imamahnya baru terwujud pada saat itu. Syarat-syarat Imamah bagi orang yang diangkat diperhitungkan pada saat pengangkatan dan berlanjut hingga setelah wafatnya pihak yang mengangkat.

Jika ia masih kecil pada waktu pengangkatan, maka pengangkatan itu tidak sah, karena meskipun Imamah baru mengikat setelah wafatnya pihak yang mengangkat, hal itu tidak menghalangi pertimbangan syarat pada saat akad, sebagaimana kami katakan tentang pelaksana wasiat, di mana syarat-syaratnya diperhitungkan pada saat akad meskipun pelaksanaannya baru mengikat setelah kematian.

Jika seorang imam mengangkat seseorang yang sedang tidak berada di tempat namun diketahui masih hidup, maka pengangkatan itu sah, dan ditangguhkan hingga kedatangannya.

Jika pihak yang mengangkat wafat sementara tempat tinggal orang yang diangkat itu jauh, dan kaum muslimin dirugikan karena tertundanya pengurusan Imamah, maka ahlul ikhtiar mengangkat seorang wakil sementara yang mereka baiat sebagai wakil, bukan sebagai khalifah. Jika

orang yang sedang tidak berada di tempat itu kemudian datang, maka wakil tersebut dicopot.

Jika seorang khalifah mengundurkan diri, baik karena adanya halangan atau karena kami katakan bahwa ia boleh mengundurkan diri, maka kekuasaan berpindah kepada wali 'ahdnya, dan pengunduran dirinya itu berkedudukan sama seperti kematiannya.

Jika seorang khalifah mengangkat dua orang atau lebih sebagai calon penggantinya tanpa mendahulukan salah satu atas yang lain, lalu ahlul ikhtiar memilih salah satu dari mereka setelah wafatnya, maka hal itu diperbolehkan. Dasarnya adalah ahlus syura. Ahlul ikhtiar tidak berhak memilih salah seorang dari mereka pada masa hidup pihak yang mengangkat dan menjadikan mereka sebagai dewan musyawarah, kecuali jika ia mengizinkan mereka, karena ia lebih berhak atas Imamah selama masih hidup. Jika mereka khawatir urusan akan menjadi kacau setelah wafatnya, mereka meminta izin kepadanya. Jika keadaannya telah sampai pada tahap keputusasaan, maka perlu diperhatikan: jika urusannya telah hilang darinya dan ia telah dicopot dari pendapatnya karena tidak mampu, maka keadaannya sama seperti setelah kematiannya dalam hal bolehnya pemilihan.

Apakah seorang khalifah boleh menetapkan siapa saja yang termasuk ahlul ikhtiar, sebagaimana ia boleh menetapkan ahlul 'ahd? Ada yang berpendapat: boleh,

karena hal itu termasuk hak-hak kekhalifahannya. Namun berdasarkan qiyas mazhab kami, hal itu tidak boleh, karena dua alasan. Pertama: Imamah bergantung pada pemilihan seluruh ahlul halli wal 'aqdi. Kedua: Imamah orang yang diangkat baru terwujud setelah kematiannya melalui pemilihan ahlul halli wal 'aqdi pada masa itu.

Jika seorang imam berkata, "Aku telah mengangkat si Fulan sebagai wali 'ahd; jika si Fulan meninggal sebelum aku, atau keadaannya berubah, maka imam setelahku adalah si Fulan" — dan ia menyebut orang lain — maka hal itu diperbolehkan, dan ini merupakan pengangkatan bersyarat. Jika orang pertama masih hidup dan sehat hingga wafatnya pihak yang mengangkat, maka dialah yang menjadi imam, bukan yang kedua. Jika ia meninggal sebelum wafatnya sang imam, atau keadaannya berubah karena salah satu dari tiga hal yang disebutkan, maka orang kedua itulah yang menjadi imam yang diangkat.

Demikian pula, jika ia berkata, "Jika orang kedua itu meninggal atau keadaannya berubah, maka khalifah adalah si Fulan," hal itu sah, dan berlaku secara berurutan sebagaimana disebutkan.

Dasar mengenai hal ini adalah apa yang diriwayatkan oleh Ad-Daruquthni dalam kitab *Al-Ifrad* dengan sanadnya, ia berkata: "*Ketika Rasulullah shallallahu alaihi wasallam mengutus pasukan menuju Mu'tah, beliau bersabda:*

'Hendaklah kalian mengikuti Zaid bin Haritsah radhiyallahu anhu, jika Zaid gugur maka Ja'far radhiyallahu anhu, dan jika Ja'far gugur maka Abdullah bin Rawahah radhiyallahu anhu.'"

Saif meriwayatkan dengan sanadnya, ia berkata: "*Ketika Umar radhiyallahu anhu mengirim pasukan menuju Nahawand, ia berkata: Aku telah memerintahkan Hudzaifah bin Al-Yaman radhiyallahu anhu hingga ia sampai kepada Nu'man bin Muqarrin radhiyallahu anhu. Aku pun telah menulis surat kepada Nu'man: Jika terjadi sesuatu padamu, maka kepemimpinan atas pasukan diserahkan kepada Hudzaifah, dan jika terjadi sesuatu pada Hudzaifah, maka kepemimpinan atas pasukan diserahkan kepada Nu'aim bin Muqarrin radhiyallahu anhu.*"

Disebutkan pula bahwa Abu Ubaid radhiyallahu anhu berpesan kepada pasukannya, ia berkata: "*Jika aku terbunuh, maka pemimpin atas orang-orang adalah Jabr; jika ia pun terbunuh maka pemimpin atas kalian adalah Fulan; dan jika ia pun terbunuh maka pemimpin atas kalian adalah Al-Marqal.*" Peristiwa itu terjadi pada hari Peperangan Jembatan (Yaumul Jisr).

Apabila seseorang mewasiatkan kepemimpinan kepada seseorang, kemudian berkata: "Jika orang yang diwasiati itu meninggal setelah ia memegang kendali dan kekhalifahan telah sampai kepadanya, maka pemimpin sesudahnya

adalah Fulan," maka wasiat itu berpegang pada penyebutan nama tersebut. Jika ia telah menyebut nama itu dan mewasiatkannya sejak awal, maka dialah pemimpin sesudahnya. Namun apabila orang yang diwasiati itu meninggal atau lengser karena suatu sebab, maka orang yang disebut sesudahnya tidak memiliki kekuasaan maupun wasiat kepemimpinan. Sebab urusan itu telah berpindah kepada orang yang dijadikannya sebagai putra mahkota sesudahnya; maka ketika orang tersebut telah menjadi pemimpin, kendali, pertimbangan, dan pilihan pun berada di tangannya, dan wasiat kepemimpinan selanjutnya diserahkan kepada siapa yang ia pandang tepat.

Kasus ini berbeda dengan kasus sebelumnya, karena dalam kasus sebelumnya wasiat kepemimpinan diserahkan kepada orang lain pada saat kematiannya dan berubahnya keadaan-keadaannya, dalam kondisi di mana orang yang diwasiati belum sempat menjabat sebagai pemimpin; bahkan kepemimpinan orang pertama masih berlangsung. Karena itulah sah baginya untuk mewasiatkan kepada siapa yang ia pandang tepat.

Tidak wajib bagi seluruh kaum muslimin untuk mengetahui secara pasti sosok dan nama pemimpin (imam), kecuali bagi mereka yang termasuk ahli syura (Ahlul Ikhtiyar) yang dengan merekalah hujjah tegak dan kekhalifahan terwujud.

Boleh menamai seseorang yang diserahi kendali pemerintahan sebagai "khalifah", dan boleh pula disebut "Khalifah Rasulullah", karena ia menggantikan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dalam mengurus umatnya. Apakah boleh dikatakan "Khalifatullah" (Khalifah Allah)? Ada pendapat yang membolehkan, karena ia menegakkan hak-hak Allah pada makhluk-Nya, dan berdasarkan firman Allah Ta'ala, "**Dialah yang menjadikan kalian khalifah-khalifah di bumi dan meninggikan sebagian kalian atas sebagian yang lain beberapa derajat.**" Ada pula pendapat yang melarang, karena seseorang hanya digantikan (dijadikan khalifah baginya) bila ia tidak hadir atau telah wafat, sedangkan Allah Ta'ala tidak pernah gaib dan tidak pernah wafat.

Abu Bakar radhiyallahu anhu pernah dipanggil: "Wahai Khalifatullah." Maka ia menjawab: "*Aku bukanlah khalifah Allah, tetapi aku adalah khalifah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam.*"

Sepuluh Kewajiban Imam terhadap Umat

Seorang imam (kepala negara) wajib melaksanakan sepuluh perkara terhadap urusan umat:

Pertama, menjaga agama berdasarkan pokok-pokok yang telah disepakati oleh generasi terdahulu umat ini (salaf). Apabila ada orang yang menyimpang karena suatu syubhat,

hendaklah dijelaskan kepadanya hujjah dan diterangkan kebenaran, serta ditetapkan atasnya hak-hak dan hukuman-hukuman yang menjadi kewajibannya, agar agama terjaga dari kerusakan dan umat terlindungi dari penyimpangan.

Kedua, melaksanakan hukum-hukum di antara pihak-pihak yang bersengketa dan mengakhiri permusuhan di antara mereka, sehingga keadilan tampak nyata; agar orang zalim tidak melampaui batas dan orang yang terzalimi tidak menjadi lemah.

Ketiga, melindungi wilayah dan mempertahankan kedaulatan, agar rakyat dapat mengurus penghidupan mereka dan bepergian ke berbagai daerah dengan aman.

Keempat, menegakkan hukum had (hukuman pidana syariat), agar larangan-larangan Allah Ta'ala terjaga dari pelanggaran, dan hak-hak hamba-Nya terpelihara dari kerusakan dan kehancuran.

Kelima, memperkuat pertahanan perbatasan dengan perlengkapan yang memadai dan kekuatan pertahanan, agar musuh tidak mendapat celah untuk melanggar kehormatan atau menumpahkan darah seorang muslim maupun orang yang terikat perjanjian (mu'ahad).

Keenam, berjihad melawan orang yang menentang Islam setelah dakwah disampaikan kepadanya, sampai ia

masuk Islam atau masuk ke dalam status dzimmah (perjanjian perlindungan).

Ketujuh, memungut harta rampasan perang (fai') dan zakat sesuai dengan yang diwajibkan syariat, baik berdasarkan nash maupun ijtihad, tanpa kezaliman.

Kedelapan, menentukan kadar pemberian dan apa yang menjadi hak dari Baitul Mal, tanpa berlebihan dan tanpa mengurangi, serta menyalurkannya pada waktu yang tepat, tidak dipercepat maupun ditunda.

Kesembilan, mempercayakan urusan kepada orang-orang yang amanah dan mengangkat orang-orang yang tulus untuk menjalankan tugas-tugas yang diserahkan kepada mereka dan harta yang dipercayakan kepada mereka, tanpa dipercepat maupun ditunda.

Kesepuluh, menangani sendiri secara langsung pengawasan berbagai urusan dan memantau keadaan-keadaan, agar ia sungguh-sungguh memperhatikan tata kelola umat dan penjagaan agama, serta tidak hanya bersandar pada pendelegasian karena sibuk dengan kesenangan atau ibadah semata. Sebab, terkadang orang yang dipercaya berkhianat dan orang yang menasihati justru menipu.

Allah Ta'ala berfirman kepada Nabi Dawud alaihissalam, "**Wahai Dawud, sesungguhnya Kami telah**

menjadikanmu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu." Maka Allah Subhanahu Wa Ta'ala tidak hanya membatasi pada pendelegasian tanpa keterlibatan langsung.

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda, "*Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya.*"

Apabila seorang imam telah menunaikan hak-hak umat, maka wajib bagi umat terhadapnya: ketaatan dan pembelaan, selama tidak muncul dari pihaknya sesuatu yang mengeluarkannya dari kepemimpinan. Adapun hal yang dapat mengeluarkannya dari kepemimpinan ada dua: cacat pada keadilannya (kefasikannya), dan kekurangan pada hal-hal yang menjadi syarat sahnya kepemimpinan — kecuali jika ada alasan (uzur) yang menghalangi diberlakukannya syarat keadilan pada saat akad, sebagaimana uzur itu juga berpengaruh pada syarat keutamaan (fadhilah).

Pasal: Tentang Kewenangan-Kewenangan yang Diberikan Imam

Kewenangan yang berasal dari imam melalui para wakilnya terbagi menjadi empat macam:

Pertama, orang yang kewenangannya bersifat umum dalam urusan-urusan yang umum, yaitu para wazir (menteri), karena mereka mewakili imam dalam seluruh urusan tanpa pengkhususan.

Kedua, orang yang kewenangannya bersifat umum dalam urusan-urusan yang khusus, yaitu para amir (gubernur) wilayah dan negeri, karena kewenangan mereka dalam urusan yang dikhususkan bagi mereka bersifat menyeluruh terhadap segala hal di wilayah tersebut.

Ketiga, orang yang kewenangannya bersifat khusus dalam urusan-urusan yang umum, seperti hakim agung (Qadhil Qudhah), panglima militer, penjaga perbatasan, pengumpul pajak tanah (kharaj), dan pemungut zakat; karena masing-masing dari mereka terbatas pada satu bidang khusus, meskipun bidang itu berlaku umum di seluruh wilayah.

Keempat, orang yang kewenangannya bersifat khusus dalam urusan-urusan yang khusus, seperti hakim suatu kota atau wilayah, pengumpul pajak tanah di wilayah tertentu, pemungut zakat di wilayah tertentu, penjaga sebagian

perbatasan tertentu, atau panglima suatu pasukan tertentu; karena masing-masing dari mereka terbatas pada bidang tertentu dan pekerjaan tertentu.

Masing-masing pejabat tersebut memiliki syarat-syarat tersendiri yang dengannya kewenangan itu sah dan berlaku, yang akan dijelaskan pada tempatnya masing-masing.

Tentang Pengangkatan Wazir (Menteri)

Adapun pengangkatan seorang wazir adalah boleh, berdasarkan apa yang Allah Ta'ala kisahkan tentang Nabi Musa alaihissalam, "**Dan jadikanlah untukku seorang pembantu dari keluargaku, yaitu Harun, saudaraku. Teguhkanlah dengannya kekuatanku, dan jadikanlah dia sekutu dalam urusanku.**" Jika hal itu diperbolehkan dalam kenabian, maka dalam kepemimpinan (imamah) tentu lebih layak diperbolehkan, karena tugas pengaturan umat yang diserahkan kepada imam tidak mungkin ditangani seluruhnya secara langsung kecuali dengan pendelegasian. Pendelegasian kepada wazir yang turut serta dalam pengaturan urusan lebih tepat dalam pelaksanaan berbagai perkara daripada imam menanganinya sendirian, agar ia mendapat dukungan dan lebih terhindar dari kesalahan serta lebih terlindungi dari kekeliruan.

Adapun asal-usul kata "wizarah" (kementerian), ada yang mengatakan berasal dari kata "wizr" yang berarti beban,

karena wazir memikul beban raja/penguasa. Ada pula yang mengatakan berasal dari kata "wizr" yang berarti tempat berlindung, sebagaimana firman Allah Ta'ala, "**Sekali-kali tidak ada tempat berlindung.**" — yakni tidak ada tempat berlindung. Disebut demikian karena penguasa berlindung pada pendapat dan bantuannya. Ada pula yang mengatakan berasal dari kata "azr" yang berarti punggung, karena penguasa menjadi kuat dengan adanya wazir sebagaimana tubuh menjadi kuat dengan adanya punggung.

Wizarah (kementerian) terbagi menjadi dua macam: wizarah tafwidh (kementerian dengan kewenangan penuh/delegasi) dan wizarah tanfidz (kementerian pelaksana).

Wizarah Tafwidh

Wizarah tafwidh adalah ketika imam mengangkat seorang wazir yang kepadanya diserahkan pengaturan segala urusan berdasarkan pendapatnya sendiri dan pelaksanaannya berdasarkan ijtihadnya sendiri. Maka dalam pengangkatan wazir semacam ini berlaku syarat-syarat kepemimpinan (imamah), yaitu ia harus memiliki kemampuan dalam bidang yang diserahkan kepadanya, seperti urusan peperangan dan pajak tanah, serta memahami keduanya dengan baik — karena kadang ia menanganinya sendiri secara langsung, kadang mendelegasikannya kepada orang lain. Dan ia tidak akan

mampu mendelegasikan kepada orang-orang yang cakap kecuali jika ia sendiri termasuk golongan yang cakap, sebagaimana ia tidak akan mampu menangani langsung jika kemampuannya kurang dari mereka.

Pengangkatannya memerlukan pernyataan lisan dari khalifah, karena ini adalah suatu kewenangan yang memerlukan akad, dan akad tidak sah kecuali dengan ucapan. Jika hal itu diserahkan kepadanya melalui surat atau diizinkan secara tertulis, maka menurut qiyas madzhab, hal itu sah, berdasarkan analogi dengan sahnya talak melalui tulisan.

Wizarah mencakup dua unsur: pertama, kewenangan yang bersifat umum; kedua, perwakilan (niyabah). Jika hanya dibatasi pada kewenangan umum tanpa perwakilan, maka wizarah tidak terbentuk. Jika hanya dibatasi pada perwakilan saja, wizarah juga tidak terbentuk. Namun jika keduanya digabungkan, maka wizarah terbentuk.

Penggabungan keduanya adalah dengan mengatakan, "Aku serahkan kepadamu apa yang menjadi wewenangku sebagai wakilku." Dengan ini wizarah terbentuk, karena mencakup kewenangan umum sekaligus perwakilan. Jika ia berkata, "Wakililah aku dalam apa yang menjadi wewenangku," maka ada kemungkinan wizarah terbentuk karena telah mencakup kewenangan umum dan perwakilan, dan ada pula kemungkinan wizarah tidak terbentuk karena

ini hanyalah izin yang memerlukan akad sebelumnya, sedangkan izin dalam hukum-hukum akad tidak dapat menyahkan akad itu sendiri.

Jika ia berkata, "Sungguh aku telah menjadikanmu sebagai wakilku dalam apa yang menjadi wewenangku," maka wizarah terbentuk, karena ia telah beralih dari sekadar izin kepada ungkapan akad yang sesungguhnya.

Jika ia berkata, "Perhatikanlah apa yang menjadi wewenangku," maka wizarah tidak terbentuk, karena ungkapan ini bisa berarti sekadar meninjau, melaksanakan, atau menangani; dan akad tidak bisa ditetapkan dengan ungkapan yang mengandung banyak kemungkinan makna.

Jika ia berkata, "Aku telah mengangkatmu sebagai wazir dengan bersandar pada perwakilanmu," maka wizarah terbentuk, karena ia telah menggabungkan kewenangan umum melalui ucapan "aku mengangkatmu sebagai wazir" — sebab kewenangan wizarah bersifat umum — dan perwakilan ditetapkan melalui ucapan "dengan bersandar pada perwakilanmu". Ini termasuk dalam wizarah tafwidh, bukan sekadar wizarah pengangkatan biasa.

Jika ia berkata, "Aku serahkan kepadamu kewazirahanku," ada kemungkinan wizarah ini tidak terbentuk, karena penyebutan kata "penyerahan" (tafwidh) mengeluarkannya dari wizarah tanfidz; namun ada pula

kemungkinan tidak terbentuk, karena penyerahan (tafwidh) termasuk hukum-hukum wizarah ini sehingga tetap memerlukan akad yang melaksanakannya. Pendapat pertama lebih mendekati kebenaran.

Berdasarkan hal ini, jika ia berkata, "Sungguh kami telah menyerahkan kepadamu kewazirahan," maka sah, karena para penguasa biasa menyebut diri mereka dengan kata jamak (bentuk hormat/kebesaran) dan mengagungkan diri dari menyandarkan sesuatu kepada diri mereka secara tunggal, sehingga mereka menggunakan bentuk jamak tersebut. Maka ucapan "kami serahkan kepadamu" berkedudukan sama dengan "aku serahkan", dan ucapan "kewazirahan" berkedudukan sama dengan "kewazirahanku".

Jika ia berkata, "Sungguh aku telah mengangkatmu untuk kewazirahanku," atau "Sungguh aku telah mengangkatmu dan kewazirahan," maka dengan ucapan ini ia belum menjadi wazir tafwidh, sampai dijelaskan dengan ungkapan yang menunjukkan makna tafwidh (penyerahan penuh). Sebab Allah Ta'ala berfirman dalam kisah Nabi Musa alaihissalam, "**Dan jadikanlah untukku seorang pembantu dari keluargaku, yaitu Harun, saudaraku. Teguhkanlah dengannya kekuatanku, dan jadikanlah dia sekutu dalam urusanku,**" yang berarti Allah tidak hanya membatasi pada sekadar pengangkatan wazir, tetapi

juga menyertakannya dengan peneguhan kekuatan dan penyertaan dalam urusan.

Kewajiban wazir tafwidh adalah melaporkan kepada imam apa yang telah ia laksanakan berupa pengaturan, apa yang telah ia jalankan berupa pengangkatan jabatan, agar ia tidak bertindak sewenang-wenang seperti layaknya seorang imam. Dan kewajiban imam adalah meninjau tindakan wazir dan pengaturannya terhadap berbagai urusan, agar ia dapat menetapkan apa yang sesuai dengan kebenaran dan memperbaiki apa yang menyimpang darinya, karena pengaturan umat pada dasarnya diserahkan kepada imam dan ijtihadnya.

Wazir tafwidh ini boleh memutuskan hukum sendiri dan boleh pula mengangkat hakim, sebagaimana hal itu juga boleh dilakukan oleh imam, karena syarat-syarat untuk memutuskan hukum terpenuhi padanya. Ia juga boleh menangani perkara-perkara kezaliman (mazhalim) dan mendelegasikan pelaksanaannya, karena syarat-syarat jihad terpenuhi padanya. Ia juga boleh langsung melaksanakan sendiri urusan-urusan yang telah ia atur, dan boleh pula mendelegasikan pelaksanaannya, karena pertimbangan dan pengaturan ada padanya.

Segala sesuatu yang sah dilakukan oleh imam, sah pula dilakukan oleh wazir ini, kecuali tiga hal:

Pertama, penetapan putra mahkota (wilayatul ahdi). Imam berhak mewasiatkan kepemimpinan kepada siapa yang ia pandang tepat, sedangkan wazir tidak memiliki hak tersebut.

Kedua, imam berhak meminta umat membebaskannya dari jabatan kepemimpinan, sedangkan wazir tidak memiliki hak tersebut.

Ketiga, imam berhak memberhentikan orang yang diangkat oleh wazir, sedangkan wazir tidak berhak memberhentikan orang yang diangkat oleh imam.

Selain ketiga hal tersebut, hukum penyerahan (tafwidh) kepada wazir mengharuskan sahnya tindakannya dan berlakunya pelaksanaannya. Jika imam berselisih dengannya dalam hal membatalkan apa yang telah ia laksanakan: jika berupa keputusan hukum yang telah dijalankan sesuai prosedurnya, atau harta yang telah disalurkan sesuai haknya, maka tidak boleh membatalkan apa yang telah dilaksanakan berdasarkan ijtihadnya. Namun jika berupa pengangkatan seorang gubernur, atau persiapan pasukan, atau pengaturan strategi perang, maka imam boleh menentangnya dengan memberhentikan orang yang diangkat, mengalihkan arah pasukan sesuai pandangannya, dan mengatur strategi perang sesuai yang ia pandang lebih tepat — karena imam berhak memperbaiki hal semacam itu dari tindakannya sendiri, maka tentu lebih berhak lagi

memperbaikinya dari tindakan wazirnya. Ini berbeda dengan keputusan hukum yang telah dilaksanakan atau harta yang telah disalurkan sesuai haknya, karena sebagaimana imam tidak berhak memperbaiki hal itu dari tindakannya sendiri, demikian pula dari tindakan wazirnya.

Jika imam mengangkat seorang gubernur untuk suatu wilayah, dan wazir mengangkat orang lain untuk wilayah yang sama, maka diperhatikan siapa yang lebih dahulu mengangkatnya. Jika pengangkatan imam lebih dahulu daripada wazir, maka pengangkatan imam yang lebih kuat (berlaku). Jika pengangkatan wazir lebih dahulu: apabila imam mengetahui adanya pengangkatan wazir sebelumnya, maka pengangkatan oleh imam berarti pemberhentian bagi yang pertama dan pengangkatan baru bagi yang kedua, sehingga yang sah adalah yang kedua, bukan yang pertama. Namun jika imam tidak mengetahui adanya pengangkatan wazir sebelumnya, maka pengangkatan wazir itulah yang lebih kuat, sehingga yang sah adalah kewenangan yang pertama, bukan yang kedua — karena pengangkatan yang kedua tanpa mengetahui adanya pengangkatan yang pertama bukanlah pemberhentian; pemberhentian hanya terjadi jika ia mengetahui keadaannya, sehingga ia diberhentikan melalui pernyataan tersebut, bukan melalui pengangkatan orang lain.

Jika wewenang tersebut termasuk hal yang boleh dibagi/diserikatkan, maka kedua pengangkatan itu sah dan keduanya berserikat dalam wewenang tersebut. Namun jika termasuk hal yang tidak boleh diserikatkan, maka kedua pengangkatan itu ditangguhkan hingga salah satu diberhentikan dan yang lain ditetapkan. Jika yang menangani hal ini adalah imam, maka ia boleh memberhentikan siapa saja yang ia kehendaki di antara keduanya dan menetapkan yang lain. Jika yang menanganinya adalah wazir, maka ia hanya boleh memberhentikan orang yang khusus diangkatnya sendiri, dan tidak boleh memberhentikan orang yang diangkat oleh imam. Demikianlah hukum wizarah tafwidh.

Wizarah Tanfidz

Adapun wizarah tanfidz (kementerian pelaksana), hukumnya lebih lemah dan syarat-syaratnya lebih sedikit, karena kewenangan di dalamnya terbatas pada pendapat dan pengaturan imam semata. Wazir ini adalah penghubung antara imam dengan rakyat dan para pejabat; ia menyampaikan atas nama imam apa yang diperintahkan, melaksanakan apa yang disebutkan, menjalankan apa yang telah diputuskan, memberitahukan pengangkatan para pejabat, persiapan pasukan dan para pelindung, serta melaporkan kepada imam segala hal yang datang dari mereka dan peristiwa-peristiwa baru yang terjadi, agar imam

dapat bertindak sesuai yang diperintahkan. Ia adalah pembantu dalam pelaksanaan berbagai urusan, bukan penguasa atasnya maupun pemegang kewenangan penuh atasnya.

Jika ia turut diajak bermusyawarah dalam mengambil pendapat, maka lebih tepat disebut dengan nama "wazir". Namun jika tidak turut serta dalam hal itu, maka lebih tepat disebut dengan nama "perantara" (wasathah) atau "duta" (sifarah).

Wizarah semacam ini tidak memerlukan akad pengangkatan formal, melainkan cukup dengan izin semata dan sebutan biasa. Tidak disyaratkan padanya kemerdekaan (bukan budak) maupun ilmu, karena ia tidak berhak menangani kewenangan atau pengangkatan secara mandiri sehingga tidak perlu disyaratkan kemerdekaan; ia juga tidak boleh memutuskan hukum sehingga tidak perlu disyaratkan ilmu. Perannya hanya terbatas pada dua hal: menyampaikan kepada khalifah dan menyampaikan atas nama khalifah.

Karena itu, padanya diperhatikan tujuh sifat:

Pertama, amanah, agar ia tidak berkhianat dalam apa yang dipercayakan kepadanya.

Kedua, kejujuran lisan, agar berita yang disampaikannya dapat dipercaya dan ucapannya dapat dijadikan dasar tindakan.

Ketiga, sedikit ketamakan, agar ia tidak menerima suap sehingga condong (menyimpang), dan tidak mudah tertipu sehingga menjadi lalai.

Keempat, terbebas dari permusuhan dan kebencian antara dirinya dan orang lain, karena permusuhan menghalangi sikap adil dan mencegah rasa simpati.

Kelima, hendaknya ia laki-laki dalam menyampaikan sesuatu kepada khalifah dan atas nama khalifah, karena ia menjadi saksi baik yang menguntungkan maupun merugikan.

Keenam, kecerdasan dan kecerdikan, agar urusan-urusan tidak menjadi kabur baginya dan tidak tersamarkan sehingga membingungkan; karena dengan kekaburan itu, ketetapan hati tidak akan tercapai dan dengan ketidakjelasan itu, kesungguhan tidak akan sempurna.

Ketujuh, hendaknya ia bukan termasuk pengikut hawa nafsu, karena hawa nafsu dapat mengeluarkannya dari kebenaran menuju kebatilan, dan pihak yang batil dapat mengelabuinya untuk mengalahkan pihak yang benar. Sesungguhnya hawa nafsu adalah penipu akal dan penyimpang dari kebenaran. Sebagian ulama meriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, "*Kecintaanmu terhadap sesuatu dapat membutakan dan menulikan.*"

Jika wazir ini turut serta dalam pengambilan pendapat, maka ia memerlukan sifat kedelapan, yaitu pengalaman dan kematangan yang mengantarkannya kepada pendapat yang tepat dan pengaturan yang benar, karena dalam pengalaman terdapat pengetahuan tentang akibat-akibat suatu perkara. Namun jika ia tidak turut serta dalam pengambilan pendapat, maka sifat ini tidak diperlukan.

Tidak boleh jabatan ini dipegang oleh seorang perempuan, sekalipun beritanya (kesaksiannya) dapat diterima, karena jabatan ini mengandung makna-makna kewenangan yang tidak diperuntukkan bagi perempuan. Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda, "*Tidaklah beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan.*" Sebab jabatan ini menuntut pengambilan pendapat, ketegasan tekad, dan hal-hal yang tidak dimiliki secara sempurna oleh perempuan, serta keterlibatan langsung dalam menangani berbagai urusan yang terlarang bagi mereka.

Ada pula pendapat yang membolehkan wazir tanfidz ini dari kalangan ahli dzimmah (non-muslim yang berada dalam perlindungan negara Islam), meskipun wazir tafwidh tidak boleh dari kalangan mereka, kecuali jika mereka mulai melampaui batas, maka mereka harus dicegah dari sikap melampaui batas tersebut.

Perbedaan antara wazir tafwidh dan wazir tanfidz terletak pada empat hal:

Pertama, wazir tafwidh boleh langsung memutuskan hukum dan menangani perkara-perkara kezaliman (mazhalim), sedangkan wazir tanfidz tidak boleh.

Kedua, wazir tafwidh boleh mandiri dalam mengangkat para pejabat, sedangkan wazir tanfidz tidak boleh.

Ketiga, wazir tafwidh boleh mandiri dalam menggerakkan pasukan dan mengatur strategi perang, sedangkan wazir tanfidz tidak boleh.

Keempat, wazir tafwidh boleh mengelola harta Baitul Mal, baik menerima yang menjadi haknya maupun menyalurkan apa yang wajib disalurkan, sedangkan wazir tanfidz tidak boleh.

Dengan demikian jelas bahwa keduanya berbeda dalam hak kewenangan pada keempat hal tersebut. Keduanya juga berbeda dalam empat syarat:

Pertama, kemerdekaan (bukan budak) disyaratkan pada wazir tafwidh, namun tidak disyaratkan pada wazir tanfidz.

Kedua, keislaman disyaratkan pada wazir tafwidh, namun tidak disyaratkan pada wazir tanfidz.

Ketiga, pengetahuan tentang hukum-hukum syariat disyaratkan pada wazir tafwidh, namun tidak disyaratkan pada wazir tanfidz.

Keempat, pengetahuan tentang urusan peperangan dan pajak tanah disyaratkan pada wazir tafwidh, namun tidak disyaratkan pada wazir tanfidz.

Al-Khiraqi telah menyebutkan sesuatu yang menunjukkan bahwa wazir tanfidz boleh berasal dari kalangan ahli dzimmah, karena ia berkata, "Tidak diberikan zakat kepada orang kafir maupun budak, kecuali jika mereka termasuk para petugas pengumpul zakat (amilin), maka mereka diberi sesuai hak atas pekerjaan mereka." Namun diriwayatkan dari Imam Ahmad sesuatu yang menunjukkan larangan, karena dalam riwayat Abu Thalib, ketika ditanya: "Bolehkah kita mempekerjakan orang Yahudi dan Nasrani dalam urusan kaum muslimin seperti pengelolaan pajak tanah?" Beliau menjawab, "*Jangan meminta bantuan mereka dalam hal apapun.*"

Dasarnya adalah firman Allah Ta'ala, "**Janganlah kalian mengambil orang-orang di luar kalanganmu sebagai teman kepercayaan (orang dalam); mereka tidak henti-hentinya menimbulkan kemudaratan bagi kalian,**" dan firman-Nya, "**Janganlah kalian mengambil musuh-Ku dan musuh kalian sebagai pemimpin-pemimpin (pelindung),**" serta sabda beliau shallallahu

alaihi wasallam, "*Janganlah kalian mempercayai mereka, sebab Allah telah mengkhianati mereka (menjadikan mereka pengkhianat)*."

Khalifah boleh mengangkat dua orang wazir tanfidz. Perlu diperhatikan: jika kepada masing-masing dari keduanya diserahkan kewenangan umum secara penuh, maka hal itu tidak sah sebagaimana telah dijelaskan. Kemudian diperhatikan lagi: jika pengangkatan keduanya terjadi dalam satu waktu, maka batal pengangkatan keduanya sekaligus. Jika salah satunya mendahului yang lain, maka pengangkatan yang lebih dahulu sah dan yang belakangan batal.

Namun jika kewenangan keduanya digabungkan dalam satu bidang secara bersama-sama, tanpa memberikan hak kepada salah satunya untuk bertindak sendiri, maka hal itu sah, dan kewazirahan berlaku pada keduanya secara bersama, bukan pada masing-masing secara terpisah. Keduanya berhak melaksanakan apa yang mereka sepakati bersama, dan tidak berhak melaksanakan apa yang mereka perselisihkan; hal yang diperselisihkan itu ditangguhkan hingga menunggu pendapat khalifah dan berada di luar kewenangan wizarah ini. Wizarah semacam ini lebih terbatas daripada wizarah tafwidh mutlak dari dua sisi: pertama, keduanya harus bersepakat dalam melaksanakan apa yang

mereka setujui bersama; kedua, hilangnya kewenangan mereka atas hal yang mereka perselisihkan.

Jika keduanya bersepakat setelah sebelumnya berselisih, maka diperhatikan: jika kesepakatan itu muncul dari pendapat yang mereka setujui bersama tentang kebenarannya setelah sebelumnya berselisih, maka hal itu masuk dalam kewenangan mereka dan sah dilaksanakan oleh mereka berdua, karena perselisihan sebelumnya tidak menghalangi terjadinya kesepakatan kemudian. Namun jika kesepakatan itu muncul karena salah satu mengikuti yang lain padahal keduanya masih tetap pada pendapat yang berbeda (dalam hati), maka hal itu keluar dari kewenangan mereka, karena tidak sah bagi wazir melaksanakan sesuatu yang menurutnya sendiri bukan yang benar.

Jika kewenangan tidak digabungkan di antara keduanya, melainkan masing-masing diberi tugas terpisah — misalnya kewenangan umum tetapi bidang pekerjaan khusus, seperti salah satunya diserahi wizarah wilayah timur dan yang lain wizarah wilayah barat; atau masing-masing dikhususkan pada satu bidang tertentu tetapi kewenangan atasnya bersifat menyeluruh, seperti salah satunya diangkat untuk urusan peperangan dan yang lain untuk urusan pajak tanah — maka pengangkatan keduanya sah dalam kedua bentuk ini. Hanya saja keduanya tidak disebut sebagai wazir tafwidh, melainkan sebagai gubernur/penguasa atas dua

bidang yang berbeda, karena wizarah tafwidh bersifat menyeluruh dan perintah wazir berlaku dalam setiap bidang dan setiap kewenangan. Pengangkatan masing-masing dari keduanya terbatas pada bidang yang dikhususkan baginya, dan ia tidak berhak menentang yang lain dalam kewenangan atau bidang pekerjaannya.

Khalifah boleh mengangkat dua orang wazir: seorang wazir tafwidh dan seorang wazir tanfidz. Wazir tafwidh memiliki kewenangan bertindak secara mutlak, sedangkan wazir tanfidz terbatas pada pelaksanaan apa yang diperintahkan oleh khalifah.

Wazir tanfidz tidak boleh mengangkat orang yang telah diberhentikan, dan tidak boleh memberhentikan orang yang telah diangkat. Sedangkan wazir tafwidh boleh mengangkat orang yang telah diberhentikan dan boleh memberhentikan orang yang diangkatnya sendiri, tetapi tidak boleh memberhentikan orang yang diangkat oleh khalifah.

Wazir tafwidh tidak boleh mengeluarkan keputusan atas namanya sendiri maupun atas nama khalifah kecuali dengan izin khalifah. Namun ia boleh mengeluarkan keputusan atas namanya sendiri kepada para pejabatnya dan para pejabat khalifah, dan mereka wajib menerima keputusan-keputusannya itu. Ia tidak boleh mengeluarkan keputusan atas nama khalifah kecuali dengan perintah khalifah, baik secara umum maupun khusus.

Jika khalifah memberhentikan wazir tanfidz, maka tidak ada seorang pejabat pun yang ikut diberhentikan karenanya. Namun jika wazir tafwidh diberhentikan, maka para pejabat tanfidz (yang diangkatnya) ikut diberhentikan, sedangkan para pejabat tafwidh (yang diangkatnya dengan kewenangan penuh) tidak ikut diberhentikan — karena jabatan tanfidz bersifat perwakilan (niyabah), sedangkan jabatan tafwidh bersifat kewenangan mandiri (wilayah).

Wazir tafwidh boleh mengangkat wakil yang menggantikannya, sedangkan wazir tanfidz tidak boleh mengangkat wakil yang menggantikannya, karena pengangkatan wakil termasuk bentuk pemberian kewenangan (taqlid), yang sah dilakukan oleh wazir tafwidh dan tidak sah dilakukan oleh wazir tanfidz. Jika khalifah melarang wazir tafwidh untuk mengangkat wakil, maka ia tidak boleh mengangkat wakil, karena masing-masing dari kedua jenis wazir tersebut bertindak berdasarkan perintah dan larangan khalifah, sekalipun keduanya berbeda hukum ketika pengangkatannya bersifat mutlak.

Apabila khalifah menyerahkan pengaturan wilayah-wilayah kepada para gubernurnya dan menyerahkan sepenuhnya kewenangan di dalamnya kepada penguasa wilayah tersebut — dan inilah yang dipraktikkan oleh masyarakat pada zaman kita ini — maka hukum wazir sang gubernur bersamanya sama seperti hukum wazir khalifah

bersama khalifah, dalam hal berlakunya kedua jenis kewazirahan tersebut.

[Pengangkatan Jabatan Kepemimpinan Daerah (Imarah)]

Apabila khalifah mengangkat seorang amir (gubernur/pemimpin) atas suatu wilayah atau kota, maka perlu diperhatikan: jika kepemimpinannya bersifat umum — yaitu khalifah menyerahkan kepadanya kepemimpinan atas suatu kota atau wilayah, kekuasaan atas seluruh penduduknya, dan kewenangan atas segala urusan yang telah ditetapkan di dalamnya — maka kewenangannya menjadi bersifat umum dalam batas wilayah yang telah ditentukan sebagai tugasnya. Kewenangannya di sana mencakup tujuh perkara:

Pertama, mengatur pasukan, menyusun penempatan mereka di berbagai daerah, dan menetapkan tunjangan mereka, kecuali jika khalifah telah menetapkannya sendiri.

Kedua, menangani berbagai keputusan hukum, serta mengangkat para hakim dan qadi.

Ishaq bin Ibrahim meriwayatkan dari Ahmad tentang suatu kaum yang berperang bersama seorang panglima yang diangkat memimpin mereka, lalu panglima itu memerintahkan sesuatu yang lain (di luar wewenangnya). Maka beliau berkata: "Jika pemilik wewenang (khalifah) yang

memerintahkannya untuk itu, maka tidak mengapa." Secara lahiriah ini menunjukkan bahwa jika khalifah tidak memerintahkannya, hal itu tidak diperbolehkan. Ini dipahami berkaitan dengan kepemimpinan khusus, yang penjelasannya akan disebutkan.

Ketiga: memungut kharaj (pajak tanah), mengumpulkan zakat, mengangkat para pegawai (amil), dan membagikan apa yang menjadi hak darinya.

Keempat: melindungi kehormatan negeri, membela pusat kekuasaan, dan menjaga agama dari perubahan atau penggantian.

Kelima: menegakkan hukum had dalam hak-hak Allah Ta'ala dan hak-hak manusia.

Keenam: menjadi imam dalam shalat Jumat dan shalat berjamaah, baik ia sendiri yang memimpinnya atau mewakilkannya kepada orang lain.

Ketujuh: memberangkatkan jamaah haji dari wilayah kekuasaannya, baik dari penduduknya sendiri maupun dari luar, hingga mereka berangkat dengan mendapat bantuan darinya.

Jika wilayah ini merupakan daerah perbatasan yang berdekatan dengan musuh, maka ia berjihad melawan musuh yang berada di dekatnya, membagikan harta rampasan perang kepada para pejuang, dan mengambil

seperlimanya untuk yang berhak menerima seperlima (khumus).

Dalam kepemimpinan ini berlaku syarat-syarat yang sama dengan syarat wazir tafwidh (menteri pelimpahan wewenang).

Kemudian diperhatikan bentuk pengangkatan kepemimpinan ini: jika khalifah sendiri yang mengangkatnya, maka wazir tafwidh memiliki hak untuk mengawasi dan memeriksa kinerjanya, namun tidak berhak memberhentikannya atau memindahkannya dari satu wilayah ke wilayah lain.

Jika wazirlah yang mengangkatnya sendiri, maka perlu diperhatikan: jika ia mengangkatnya atas nama khalifah, wazir tidak boleh memberhentikannya atau memindahkannya kecuali dengan izin khalifah. Bahkan jika wazir itu sendiri diberhentikan, panglima ini tidak ikut diberhentikan. Namun jika wazir mengangkatnya atas nama dirinya sendiri, maka panglima tersebut menjadi wakilnya, sehingga wazir boleh memberhentikan dan menggantikannya sendiri sesuai ijtihadnya tentang siapa yang lebih baik.

Jika pengangkatan panglima dilakukan secara mutlak, tanpa dijelaskan apakah atas nama wazir atau khalifah, maka pengangkatan itu dianggap atas nama wazir sendiri, dan

wazir berhak memberhentikannya sendiri. Ketika wazir diberhentikan, panglima ini pun ikut diberhentikan, kecuali jika khalifah menetapkannya kembali pada kepemimpinannya — maka hal itu menjadi pembaruan kekuasaan, hanya saja lafaz akadnya tidak memerlukan syarat-syarat seperti akad pertama. Cukup bagi khalifah mengatakan, "Aku menetapkanmu kembali pada kedudukanmu."

Sedangkan pada pengangkatan pertama kali, khalifah perlu mengatakan, "Aku mengangkatmu sebagai penguasa atas wilayah anu, memimpin penduduknya," serta mengurus segala hal yang berkaitan dengannya secara terperinci, tidak boleh bersifat umum atau ambigu.

Jika khalifah yang mengangkat untuk perkara-perkara ini, hal itu tidak menghalangi wazir untuk tetap memeriksa dan mengawasinya. Dan jika wazir yang mengangkat, hal itu tidak menghalangi panglima untuk tetap memegang kepemimpinannya. Sebab, apabila pengangkatan umum dan khusus berkumpul dalam kekuasaan pemerintahan, maka menurut kebiasaan, pengangkatan umum dipahami sebagai pengawasan atas yang khusus, sedangkan pengangkatan khusus dipahami sebagai pelaksanaan tugas secara langsung.

Wazir ini tidak boleh mengangkat wazir lain kecuali dengan izin dan perintah khalifah, karena wazir tanfidz

(pelaksana) hanyalah pembantu, sedangkan wazir tafwidh memiliki wewenang mandiri.

Jika panglima hendak menambah gaji pasukan tanpa sebab, hal itu tidak diperbolehkan karena termasuk pemborosan harta tanpa hak. Jika ia menambahnya karena sebab tertentu yang bersifat sementara — seperti kenaikan harga, peristiwa tertentu, atau biaya perang — panglima boleh membayarkannya dari Baitulmal tanpa persetujuan khalifah, karena termasuk urusan kebijakan yang diserahkan pada ijtihadnya. Namun jika sebabnya bersifat menetap selamanya — seperti tambahan bagi pasukan yang berjuang hingga meraih kemenangan — hal itu harus menunggu persetujuan khalifah.

Ia boleh memberi gaji kepada anak-anak prajurit yang telah baligh tanpa perintah khusus, namun tidak boleh menetapkan tunjangan bagi pasukan baru kecuali dengan perintah khalifah.

Jika ada kelebihan harta kharaj setelah mencukupi gaji pasukan, ia membawanya kepada khalifah untuk dimasukkan ke Baitulmal umum bagi kemaslahatan bersama. Jika ada kelebihan harta zakat, ia tidak wajib membawanya kepada khalifah, melainkan menyalurkannya kepada mustahik zakat terdekat. Jika harta kharaj tidak mencukupi gaji pasukan, ia dapat meminta kekurangannya dari Baitulmal; namun jika harta zakat tidak mencukupi

kebutuhan penduduk, ia tidak berhak meminta kekurangannya, karena gaji pasukan diukur berdasarkan kecukupan, sedangkan hak mustahik zakat diukur berdasarkan ketersediaan harta.

Jika panglima diangkat oleh khalifah, ia tidak diberhentikan dengan wafatnya khalifah. Namun jika diangkat oleh wazir, ia diberhentikan dengan wafatnya wazir, karena pengangkatan oleh khalifah adalah perwakilan dari kaum muslimin, sedangkan pengangkatan oleh wazir adalah perwakilan atas nama dirinya sendiri.

Wazir diberhentikan dengan wafatnya khalifah, meskipun panglima tidak ikut diberhentikan, karena jabatan wazir adalah perwakilan dari kaum muslimin. Demikianlah hukum kepemimpinan umum, yaitu kepemimpinan istikfa' yang diadakan melalui pemilihan dan pengangkatan langsung.

Adapun kepemimpinan khusus adalah kepemimpinan yang terbatas pada pengaturan pasukan, mengatur rakyat, melindungi pusat kekuasaan, dan membela kehormatan negeri. Panglima ini tidak berwenang menangani peradilan dan keputusan hukum, juga tidak berwenang memungut kharaj dan zakat.

Mengenai penegakan hukuman had: jika memerlukan ijtihad karena perbedaan pendapat ulama fikih, atau

memerlukan pembuktian karena sengketa yang saling mengingkari, panglima ini tidak berwenang menanganinya, karena berada di luar kewenangan khususnya. Namun jika tidak memerlukan ijtihad maupun pembuktian, atau ijtihad hakim telah diterapkan, atau pembuktian telah ditegakkan, maka: jika termasuk hak-hak manusia — seperti had qadzaf (tuduhan zina) dan qishash — hal itu bergantung pada pilihan penuntut. Jika ia memilih hakim, hakimlah yang lebih berhak melaksanakannya. Jika ia memilih panglima, panglima lebih berhak melaksanakannya, karena hal itu bukan keputusan hukum, melainkan bantuan menegakkan suatu hak. Adapun jika had itu murni hak Allah Ta'ala, seperti had zina berupa cambuk atau rajam, panglima lebih berhak melaksanakannya daripada hakim, karena termasuk kebijakan pemerintahan dan pembelaan terhadap agama.

Adapun kewenangannya dalam menangani kezaliman (mazhalim): jika perkara telah diputuskan oleh hakim, ia boleh menangani pelaksanaannya sebagai bantuan bagi pihak yang benar. Namun jika kezaliman itu merupakan perkara baru yang memerlukan keputusan hukum sejak awal, panglima ini dilarang menanganinya dan mengembalikannya kepada hakim wilayahnya. Jika hakim telah memutuskan namun tidak mampu melaksanakannya, panglima boleh membantu pelaksanaannya. Jika tidak ada hakim di wilayahnya, ia mengalihkan kedua pihak kepada

hakim terdekat, selama tidak memberatkan; jika memberatkan, ia meminta arahan khalifah.

Memberangkatkan jamaah haji dari wilayah kekuasaannya termasuk dalam wewenang kepemimpinannya, karena termasuk bentuk bantuan yang dianjurkan baginya.

Adapun kepemimpinan dalam shalat Jumat, shalat hari raya, dan shalat jenazah, para panglima lebih berhak menanganinya daripada para hakim. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ibnul Qasim, "Jika panglima hadir, maka ialah yang lebih berhak menjadi imam, sebagaimana yang dilakukan oleh Husain bin Ali."

Jika wilayah kekuasaan panglima berbatasan dengan daerah perbatasan musuh, ia tidak boleh memulai jihad terhadap penduduknya kecuali dengan izin khalifah, namun wajib mempertahankan diri jika mereka menyerang tanpa izin, karena mempertahankan diri termasuk hak perlindungan.

Dalam kepemimpinan ini berlaku syarat-syarat wazir tanfidz, ditambah dua syarat: beragama Islam dan merdeka (bukan budak), karena jabatan ini mencakup kewenangan atas urusan keagamaan yang tidak sah dijalankan oleh orang kafir atau budak. Ilmu dan pemahaman fikih tidak disyaratkan; jika ada, itu tambahan keutamaan.

Maka syarat-syarat kepemimpinan umum sejalan dengan syarat wazir tafwidh, karena sama-sama memiliki cakupan wewenang luas. Sedangkan syarat kepemimpinan khusus lebih ringan dari kepemimpinan umum, dengan satu perbedaan: syarat ilmu — karena kepemimpinan umum boleh memutuskan hukum, sedangkan kepemimpinan khusus tidak.

Kedua jenis panglima ini tidak wajib melaporkan setiap keputusan kepada khalifah kecuali sebagai kehati-hatian. Jika terjadi peristiwa yang tidak lazim, mereka menahan diri hingga melaporkannya kepada khalifah. Jika mereka khawatir keadaan memburuk apabila ditunda, mereka mengambil tindakan sementara untuk meredakan perselisihan hingga datang perintah khalifah, karena pendapat khalifah lebih berlaku dalam peristiwa yang terjadi, mengingat pengawasannya mencakup keseluruhan urusan.

Adapun kepemimpinan penaklukan (imarah istila') yang muncul karena keadaan darurat, yaitu ketika seorang panglima menguasai suatu negeri dengan kekuatan, lalu khalifah mengangkatnya sebagai penguasa wilayah tersebut dan melimpahkan kepadanya pengaturan pemerintahan. Dengan demikian panglima tersebut memegang kendali penuh atas kebijakan dan pelaksanaan hukum agama menggantikan khalifah, agar keadaan yang semula tidak sah menjadi sah, dan yang terlarang menjadi diperbolehkan.

Meskipun ini menyimpang dari kelaziman pengangkatan normal, di dalamnya terkandung upaya menjaga aturan syariat yang tidak boleh dibiarkan rusak, sehingga diperbolehkan dalam keadaan darurat apa yang sebelumnya tidak diperbolehkan dalam pengangkatan melalui istikfa' dan pemilihan.

Terdapat tujuh hal yang tetap terjaga melalui pengangkatan penguasa yang menaklukkan ini:

Pertama: terjaganya kedudukan kepemimpinan (imamah) sebagai kekhalifahan kenabian, dan pengaturan urusan umat. **Kedua:** tampaknya ketaatan yang menghilangkan status pembangkangan dan menghapus dosa perpecahan. **Ketiga:** bersatunya umat dalam persaudaraan dan saling menolong, agar kaum muslimin menjadi satu kekuatan terhadap pihak lain. **Keempat:** sahnya akad-akad pengangkatan jabatan keagamaan, dan berlakunya keputusan hakim. **Kelima:** terlaksananya pemungutan harta secara sah, sehingga pembayarnya terbebas dari kewajiban. **Keenam:** terlaksananya hukuman had secara sah. **Ketujuh:** menjadi penjaga agama, memerintahkan hak-hak Allah, dan mengajak kembali kepada ketaatan orang-orang yang durhaka.

Jika syarat-syarat pemilihan terpenuhi padanya, pengangkatannya menjadi wajib, sebagai ajakan kepada ketaatan dan pencegahan perlawanan. Dengan izin tersebut,

ia memiliki wewenang penuh dalam hak-hak umat dan keputusan hukum, serta boleh mengangkat wazir tafwidh dan wazir tanfidz.

Jika syarat-syarat pemilihan tidak terpenuhi, tetap boleh menampakkan pengangkatannya sebagai ajakan kepada ketaatan. Namun keberlakuan wewenangnya bergantung pada pengangkatan wakil oleh khalifah yang telah memenuhi syarat secara sempurna, sehingga pengangkatan (formal) tetap di tangan penguasa yang menaklukkan, sedangkan pelaksanaan hukum di tangan wakil yang diangkat, karena keadaan darurat menggugurkan syarat-syarat yang tidak terpenuhi.

Perbedaan antara kepemimpinan penaklukan dan kepemimpinan istikfa' terletak pada empat hal:

Pertama: kepemimpinan penaklukan sudah pasti melekat pada penguasa yang menaklukkan, sedangkan kepemimpinan istikfa' bergantung pada pemilihan. **Kedua:** kepemimpinan penaklukan mencakup seluruh negeri yang dikuasai, sedangkan kepemimpinan istikfa' terbatas pada wilayah dalam surat pengangkatan. **Ketiga:** kepemimpinan penaklukan mencakup wewenang lazim maupun tidak lazim, sedangkan kepemimpinan istikfa' terbatas pada wewenang yang lazim. **Keempat:** jabatan wazir tafwidh sah dalam kepemimpinan penaklukan, namun tidak sah dalam

kepemimpinan istikfa', agar terdapat perbedaan wewenang antara penguasa dan wazirnya.

[Pengangkatan Kepemimpinan atas Jihad]

Kepemimpinan atas jihad khusus berkaitan dengan memerangi kaum musyrik, terbagi dua macam: pertama, terbatas pada pengaturan pasukan dan strategi perang, berlaku padanya syarat kepemimpinan khusus. Kedua, dilimpahkan seluruh keputusan — pembagian harta rampasan, perjanjian damai — berlaku padanya syarat kepemimpinan umum. Kepemimpinan ini merupakan kekuasaan khusus yang paling banyak hukumnya.

Terdapat enam hukum yang berkaitan dengannya apabila bersifat umum:

Pertama: mengenai pemberangkatan pasukan, dengan tujuh kewajiban:

1. Bersikap lembut dalam perjalanan, menyesuaikan kecepatan dengan yang paling lemah sambil menjaga tenaga yang paling kuat, agar yang lemah tidak binasa.
2. Memeriksa kuda-kuda jihad, tidak mengikutsertakan yang terlalu tua, terlalu muda, atau kurus, karena kelemahannya bisa menjadi sumber kegagalan. Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Anfal ayat 60: "**Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-**

kuda yang ditambatkan." Dilarang pula membebani kuda melebihi kemampuannya.

3. Memperhatikan para pejuang, yang terbagi dua golongan: yang menerima gaji (mustarziqah) dan yang bertugas sukarela (mutathawwi'ah). Golongan bergaji adalah anggota diwan yang berhak atas harta fai, diberi tunjangan dari Baitulmal sesuai jasa dan kebutuhan. Golongan sukarela adalah penduduk di luar diwan yang keluar berperang serentak, mengikuti firman Allah Ta'ala dalam Surah At-Taubah ayat 41: "**Berangkatlah kamu, baik dengan rasa ringan maupun berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah.**"

Mengenai penafsiran "ringan maupun berat" terdapat empat pendapat: muda dan tua (Al-Hasan dan Ikrimah); kaya dan miskin (Abu Shalih); berkendaraan dan berjalan kaki (Abu Amr); atau yang memiliki tanggungan keluarga dan yang tidak (Al-Farra').

Ada pendapat bahwa golongan sukarela diberi dari zakat (bagian fi sabilillah), bukan dari fai, karena hak mereka ada pada zakat; sedangkan anggota diwan bergaji tidak diberi dari zakat, karena hak mereka ada pada fai. Namun perkataan Imam Ahmad secara lahiriah menunjukkan bolehnya menyalurkan kedua jenis harta kepada masing-masing golongan sesuai kebutuhan. Beliau berkata dalam

riwayat Al-Atsram: "Boleh disalurkan dari zakat untuk fi sabilillah," berdasarkan firman Allah "dan untuk jalan Allah," dan menambahkan bahwa ia tidak memahami dasar pendapat yang melarangnya. Beliau juga berkata dalam riwayat Abdullah, mengenai orang kaya yang berjihad fi sabilillah, "Ia boleh makan dari zakat" — membolehkan penyaluran zakat untuk jalan Allah tanpa membedakan anggota diwan dan sukarelawan, berdalil dengan ayat yang bersifat umum.

4. Menunjuk para pemimpin kelompok ('urafa') dan wakil pengawas (nuqaba'), agar dapat diketahui keadaan pasukan dan mereka segera datang ketika dipanggil. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam telah melakukan hal itu dalam peperangan-peperangannya. Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Hujurat ayat 13: "**Dan Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal.**" Dikatakan "syu'ub" adalah garis keturunan jauh dan "qaba'il" garis keturunan dekat (Mujahid); atau "syu'ub" bangsa Arab Qahthan dan "qaba'il" bangsa Arab Adnan; atau "syu'ub" suku bangsa non-Arab dan "qaba'il" suku bangsa Arab.

5. Menetapkan bagi setiap kelompok pasukan sebuah semboyan (syiar) agar mudah dikenali dan saling menguatkan. *Urwah bin Az-Zubair meriwayatkan dari*

ayahnya, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam menetapkan semboyan bagi kaum Muhajirin: "Wahai Bani Abdurrahman", semboyan Khazraj: "Wahai Bani Abdullah", semboyan Aus: "Wahai Bani Ubaidillah", dan menamai pasukan berkudanya "Khailullah" (kuda-kuda Allah).

6. Memeriksa keadaan pasukan, mengeluarkan siapa saja yang melemahkan semangat mujahidin, menyebarkan keresahan, atau menjadi mata-mata musuh. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah menolak keikutsertaan Abdullah bin Ubay bin Salul dalam salah satu peperangannya, karena melemahkan semangat kaum muslimin.

7. Tidak berpihak kepada orang yang sesuku atau sepaham dengannya terhadap yang berbeda, agar tidak menimbulkan perpecahan yang memecah belah persatuan. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersikap toleran terhadap kaum munafik meskipun bertentangan secara batin, dan memperlakukan mereka berdasarkan sikap lahiriah, hingga dengan keberadaan mereka kekuatan kaum muslimin bertambah besar. Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Anfal ayat 46: "**Dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu.**" "Kekuatan (angin)"

ditafsirkan sebagai kekuasaan (Abu Ubaid) atau kekuatan itu sendiri, dijadikan perumpamaan karena angin memiliki kekuatan.

Di antara hukum kepemimpinan ini adalah pengaturan strategi perang. Kaum musyrik di negeri perang terbagi dua: yang telah sampai kepada mereka dakwah — dan pada masa kini jarang ada yang belum, kecuali kaum di balik wilayah Turki dan Romawi di ujung timur dan barat yang jauh. Terhadap yang belum sampai dakwah, haram memerangi mereka secara mendadak sebelum menyampaikan dakwah dan memberitahukan mukjizat kenabian. Allah Ta'ala berfirman dalam Surah An-Nahl ayat 125: "**Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik, dan bantahlah mereka dengan cara yang lebih baik.**" Jika seseorang memulai memerangi mereka sebelum mengajak kepada Islam, ia tidak wajib menanggung diyat atas jiwa mereka, dan darah mereka dianggap tidak terlindungi.

Ketika barisan pasukan telah tersusun lengkap, seorang muslim yang berperang boleh menandai dirinya agar dikenal dan berbeda dari pasukan lainnya, misalnya menunggangi kuda belang meskipun kuda pasukan lain berwarna hitam pekat atau merah kecoklatan. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal: "Mengenakan tanda pengikat kepala dalam perang disunnahkan, berdasarkan firman Allah

'musawwimin' (bertanda)." Berdasarkan riwayat dari Ubaidillah bin Aun, dari Umair bin Ishaq, *bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda pada hari Perang Badar:* "*Berilah tanda pada diri kalian, karena para malaikat pun telah memberi tanda.*"

Boleh hukumnya memenuhi tantangan duel (mubarazah) apabila ditantang, dan boleh pula menantang terlebih dahulu, sebagaimana ditegaskan dalam riwayat Al-Mahmuni dan Ibnu Masyisy. Dasarnya adalah riwayat *bahwa Ubay bin Khalaf menantang duel Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pada Perang Uhud, maka beliau menghadapinya dan membunuhnya.*

Perang pertama yang disaksikan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam adalah Perang Badar. *Dalam perang itu tampil dari pihak musyrik: Utbah bin Rabi'ah, putranya Al-Walid, dan saudaranya Syaibah, yang menantang duel. Maka tampil menghadapi mereka dari kalangan Anshar: Auf dan Mu'awwidz putra Afra', serta Abdullah bin Rawahah. Namun pihak musyrik berkata, "Hendaklah yang setara dengan kami dari kaum kami yang tampil." Maka tampil menghadapi mereka tiga orang dari Bani Hasyim: Ali bin Abi Thalib menghadapi Al-Walid dan membunuhnya, Hamzah menghadapi Syaibah dan membunuhnya, sedangkan Ubaidah bin Al-Harits menghadapi Utbah, dan keduanya saling bertukar pukulan.*

Sebab, menantang duel mengandung penguatan bagi agama Allah Ta'ala dan pertolongan bagi Rasul-Nya. *Nabi shallallahu alaihi wasallam pada Perang Uhud mengenakan dua baju besi, kemudian mengambil sebilah pedang lalu mengangkatnya seraya bersabda, "Siapakah yang mau mengambil pedang ini dengan haknya?" Maka bangkitlah Abu Dujanah, Simak bin Kharasyah, dan bertanya, "Apa haknya, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Engkau tebaskan pedang ini kepada musuh hingga bengkok." Maka ia mengambilnya dan menandai dirinya dengan ikat kepala merah; setiap kali mengenakan tanda itu, orang-orang tahu bahwa ia akan berperang dengan gigih.*

Duel diperbolehkan dengan dua syarat: pertama, pelakunya memiliki keberanian dan keteguhan serta yakin mampu menghadapi lawan; jika sebaliknya, dilarang. Kedua, pelakunya bukan pemimpin pasukan yang ketiadaannya berpengaruh besar terhadap pasukan, karena hilangnya pemimpin strategi dapat menyebabkan kekalahan. Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berani tampil dalam duel karena keyakinan penuh atas pertolongan Allah Ta'ala, dan hal itu tidak berlaku sama bagi orang lain.

Panglima pasukan boleh, ketika mengobarkan semangat jihad, membiarkan orang-orang yang menginginkan syahid maju ke medan, apabila diketahui gugurnya mereka akan membangkitkan semangat kaum

muslimin atau melemahkan semangat kaum musyrik. Muhammad bin Ishaq meriwayatkan *bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam keluar dari kemahnya pada hari Perang Badar, mengobarkan semangat jihad kaum muslimin seraya bersabda, "Demi Zat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidaklah seseorang berperang melawan mereka hari ini lalu gugur dengan penuh keikhlasan, maju tak gentar dan tidak lari, kecuali Allah akan memasukkannya ke dalam surga."*

Tidak diperbolehkan membunuh wanita dan anak-anak, baik dalam peperangan maupun di luar itu, selama mereka tidak ikut berperang, berdasarkan larangan Nabi shallallahu alaihi wasallam. Namun jika kaum musyrik menjadikan wanita dan anak-anak mereka sebagai tameng, dan tidak mungkin menyerang mereka kecuali dengan turut membunuh wanita dan anak-anak tersebut, diperbolehkan membunuh mereka, dengan catatan pasukan muslim tidak sengaja menargetkan mereka. Demikian pula jika mereka menjadikan tawanan muslim sebagai tameng, sebagaimana disebutkan Abu Bakar dalam Kitab Al-Khilaf. Imam Ahmad dalam riwayat Bakr bin Muhammad juga mengisyaratkan hal ini: "Mengenai suatu kaum yang terkepung lalu berlindung dengan menempatkan anak-anak kaum muslimin di hadapan mereka, aku lebih menyukai agar mereka tidak diserang, kecuali jika dikhawatirkan musuh akan menyerang

balik dan membiarkan mereka akan membahayakan kaum muslimin, maka barulah mereka boleh diserang."

Diperbolehkan melukai kaki kuda musuh yang mereka tunggangi ketika bertempur. *Handhalah bin Abi Amir pernah melukai kuda Abu Sufyan bin Harb pada Perang Uhud, lalu menindihnya untuk membunuhnya, namun Ibnu Syu'ub melihatnya dan menyerang Handhalah.* Namun tidak seorang pun dari kaum muslimin diperbolehkan melukai kuda tunggangannya sendiri, karena kuda merupakan kekuatan yang Allah Ta'ala perintahkan untuk dipersiapkan dalam jihad, sebagaimana firman-Nya dalam Surah Al-Anfal ayat 60: "**Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambatkan, untuk menggentarkan musuh Allah dan musuhmu.**" *Diriwayatkan bahwa Ja'far bin Abi Thalib pada Perang Mu'tah turun dari kuda merah kecoklatan miliknya ketika pertempuran telah berkecamuk, kemudian ia melukai kudanya tersebut.* Kemungkinan ia melakukan hal itu agar kuda tersebut tidak dimanfaatkan oleh kaum musyrik untuk melawan kaum muslimin.

Di antara hukum-hukum kepemimpinan (imarah) ini adalah kewajiban yang harus dipenuhi oleh panglima pasukan dalam mengatur mereka, yaitu ada sepuluh perkara yang wajib dilakukannya:

Pertama, menjaga pasukan dari kelengahan yang bisa dimanfaatkan musuh untuk mengalahkan mereka. Caranya adalah dengan menelusuri tempat-tempat persembunyian musuh lalu menjaganya dari mereka, serta mengelilingi perkemahan dengan penjaga yang dipercaya oleh pasukan atas diri dan barang bawaan mereka, agar mereka tenang pada waktu istirahat dan merasa aman terhadap wilayah di belakang mereka pada waktu peperangan.

Kedua, memilihkan tempat persinggahan bagi mereka untuk menghadapi musuh, yaitu tempat yang paling datar, paling banyak padang rumput dan airnya, serta paling terlindungi sisi-sisi dan ujung-ujungnya, agar lebih membantu mereka dalam menghadapi pertempuran.

Ketiga, menyiapkan apa yang dibutuhkan pasukan berupa bekal dan pakan hewan, yang dibagikan kepada mereka pada saat-saat dibutuhkan, sehingga hati mereka tenang karena memiliki persediaan yang membuat mereka tidak perlu mencarinya sendiri, agar mereka lebih siap menghadapi perang dan lebih mampu menghadapi musuh.

Keempat, mengetahui berita tentang musuhnya, sehingga ia memahami keadaan mereka dan mencermati kondisi mereka, agar aman dari tipu daya mereka dan dapat mencari celah untuk menyerang mereka.

Kelima, mengatur barisan pasukan dalam formasi perang, dan mempercayakan setiap sisi kepada orang yang dipandang mampu untuk itu, memeriksa barisan dari celah yang mungkin ada, serta memperhatikan setiap sisi yang cenderung diserang musuh dengan bala bantuan yang dapat menguatkannya.

Keenam, menguatkan jiwa pasukan dengan menanamkan perasaan akan kemenangan dan membayangkan kepada mereka sebab-sebab keberhasilan, agar musuh tampak kecil di mata mereka sehingga mereka menjadi lebih berani menghadapinya. Allah berfirman dalam Surat Al-Anfal ayat 43: "**(Yaitu) ketika Allah menampakkan mereka kepadamu di dalam mimpimu (berjumlah) sedikit, dan sekiranya Allah memperlihatkan mereka kepadamu (berjumlah) banyak, tentu kamu menjadi gentar dan tentu kamu akan berbantah-bantahan dalam urusan itu.**"

Ketujuh, menjanjikan kepada orang-orang yang sabar dan tabah di antara mereka berupa pahala dari Allah, bagi yang menghendaki akhirat, dan berupa ganjaran serta bagian tambahan dari harta rampasan perang, bagi yang menghendaki dunia. Allah berfirman dalam Surat Ali Imran ayat 145: "**Barang siapa menghendaki pahala dunia, niscaya Kami berikan kepadanya pahala dunia itu,**

dan barang siapa menghendaki pahala akhirat, Kami berikan pula kepadanya pahala akhirat itu."

Kedelapan, bermusyawarah dengan orang-orang yang berpandangan baik dalam perkara-perkara yang sulit, dan merujuk kepada orang-orang yang teguh pendirian dalam hal yang meragukan, agar terhindar dari kesalahan dan selamat dari kekeliruan, sehingga lebih dekat kepada kemenangan. Allah berfirman kepada Nabi Muhammad dalam Surat Ali Imran ayat 159: "**Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah.**" Allah memerintahkan beliau untuk bermusyawarah, disertai taufik dan dukungan yang diberikan-Nya.

Kesembilan, menegakkan pada pasukannya apa yang diwajibkan Allah berupa hak-hak-Nya, agar tidak terjadi kelonggaran di antara mereka dalam urusan agama.

Kesepuluh, tidak membiarkan seorang pun dari pasukannya sibuk dengan perniagaan atau pertanian yang dapat mengalihkan perhatiannya dari kesungguhan menghadapi musuh.

Di antara hukum-hukum kepemimpinan ini pula adalah kewajiban yang harus dipenuhi para mujahidin yang bersamanya berkaitan dengan hak-hak jihad. Kewajiban ini

terbagi dua macam: pertama, yang wajib mereka penuhi terkait hak Allah; kedua, yang wajib mereka penuhi terkait hak pemimpin atas mereka.

Adapun yang wajib mereka penuhi terkait hak Allah ada empat perkara:

Pertama, bersabar menghadapi musuh ketika kedua pasukan bertemu, dan tidak melarikan diri dari jumlah musuh dua kali lipat atau kurang dari itu. Sebab pada awal Islam, Allah mewajibkan setiap muslim untuk memerangi sepuluh orang kafir, berdasarkan firman-Nya dalam Surat Al-Anfal ayat 65-66: "**Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. Maka jika ada di antara kamu seratus orang yang sabar, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ratus orang; dan jika di antara kamu ada seribu orang, niscaya mereka dapat mengalahkan dua ribu orang dengan izin Allah.**" Allah mengharamkan setiap muslim untuk lari dari musuh yang berjumlah dua kali lipat, kecuali dalam salah satu dari dua keadaan: baik ia berpindah posisi untuk siasat perang, lalu mundur sejenak untuk beristirahat atau menyusun siasat kemudian kembali memerangi mereka, atau ia bergabung dengan pasukan lain, sebagaimana firman Allah dalam Surat Al-Anfal ayat 16: "**Dan barang siapa yang membelakangi mereka (mundur) di waktu itu,**

kecuali berbelok untuk (siasat) perang atau hendak menggabungkan diri dengan pasukan lain, maka sesungguhnya orang itu kembali dengan membawa kemurkaan dari Allah." Sama saja apakah pasukan yang ia gabungi itu dekat atau jauh. Jika ia tidak mampu melawan musuh yang berjumlah dua kali lipat dan berada dalam kondisi terdesak dalam pertempuran, jika ia bertahan maka tidak boleh baginya lari meninggalkan mereka dalam keadaan kalah.

Al-Kharaqi berkata, "Tidak boleh bagi seorang muslim melarikan diri dari dua orang kafir," dan diperbolehkan baginya melarikan diri dari tiga orang. Jika ia khawatir akan ditawan, hendaklah ia bertempur hingga terbunuh.

Kedua, berperang dengan tujuan menolong agama Allah dan membatalkan agama-agama yang menyelisihinya, sehingga ia menjadi orang yang taat kepada Allah dalam perintah-perintah-Nya, bukan bermaksud memperoleh harta rampasan perang, sehingga ia termasuk orang yang mencari penghidupan, bukan mujahid sejati. Dasarnya adalah ketika Nabi Muhammad menebus tawanan Perang Badar dengan harta, Allah menegur beliau atas apa yang dilakukannya. Allah berfirman dalam Surat Al-Anfal ayat 67: "**Tidak patut bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi**" — maksudnya membunuh musuh — "**kamu menghendaki**

harta benda duniawi" — maksudnya harta tebusan — "**sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu)**" — maksudnya amal yang mendatangkan pahala akhirat.

Ketiga dari hak-hak Allah, menunaikan amanah atas harta rampasan yang diperolehnya, dan tidak ada seorang pun yang boleh menggelapkan sedikit pun darinya hingga dibagikan kepada seluruh pasukan yang ikut dalam peperangan, karena mereka bersatu menghadapi musuh dan masing-masing memiliki hak atasnya.

Keempat dari hak-hak Allah, tidak berpihak kepada kerabat yang musyrik, dan tidak mengistimewakan sahabat karib dalam menegakkan agama Allah. Allah berfirman dalam Surat Al-Mumtahanah ayat 1: "**Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu.**" Ayat ini turun berkenaan dengan Hathib bin Abi Balta'ah, yang menulis surat kepada penduduk Makkah memberi tahu mereka tentang rencana keberangkatan Nabi Muhammad menuju mereka.

Adapun kewajiban mereka terkait hak pemimpin atas mereka ada empat perkara:

Pertama, berkomitmen untuk menaatinya dan tunduk pada kepemimpinannya. Allah berfirman dalam Surat An-Nisa ayat 59: "**Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu.**" Ada yang mengatakan bahwa yang dimaksud ulil amri adalah para pemimpin, ada pula yang mengatakan mereka adalah para ulama. Abu Hurairah meriwayatkan dari Nabi Muhammad, bahwa beliau bersabda, "*Barang siapa menaatiku, sungguh ia telah menaati Allah, dan barang siapa menaati pemimpinku, sungguh ia telah menaatiku. Barang siapa mendurhakaiku, sungguh ia telah mendurhakai Allah, dan barang siapa mendurhakai pemimpinku, sungguh ia telah mendurhakaiku.*"

Kedua, menyerahkan urusan kepada pertimbangannya dan mempercayakan kepadanya pengaturan strategi, agar pendapat mereka tidak berselisih. Allah berfirman dalam Surat An-Nisa ayat 83: "**Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ulil amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan ulil amri).**" Jika mereka melihat pendapat yang benar yang tersembunyi bagi pemimpin, hendaklah mereka menjelaskannya dan mengusulkannya kepadanya, karena Allah menganjurkan untuk bermusyawarah.

Ketiga, bersegera melaksanakan perintahnya dan berhenti pada larangan serta teguran darinya. Jika mereka menunda-nunda apa yang diperintahkan kepada mereka atau melanggar apa yang dilarang, maka pemimpin berhak mendidik mereka atas pelanggaran itu sesuai keadaan masing-masing, tanpa bersikap keras hingga membuat mereka menjauh. Allah berfirman kepada Nabi-Nya dalam Surat Ali Imran ayat 159: "**Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu.**" Ibnul Musayyab meriwayatkan dari Nabi Muhammad, beliau bersabda, "*Sebaik-baik agamamu adalah yang paling mudah.*"

Keempat, tidak berselisih dengannya dalam pembagian harta rampasan ketika ia membagikannya kepada mereka, dan mereka rela dengan pembagian yang adil atas mereka.

Di antara hukum-hukum kepemimpinan ini pula adalah keharusan pemimpin bersabar dalam memerangi musuh dan memperpanjang pertempuran, tidak berpaling dari mereka selama masih memiliki kekuatan. Allah berfirman dalam Surat Ali Imran ayat 200: "**Hai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap siaga (di perbatasan negerimu).**" Ada yang menafsirkan: bersabarlah dalam menaati Allah, kuatkanlah kesabaran

menghadapi musuh-musuh Allah, dan bersiagalah di jalan Allah. Ada pula yang menafsirkan: bersabarlah dalam berjihad, kuatkanlah kesabaran menghadapi musuh, dan bersiagalah dengan tetap berada di perbatasan.

Jika kesabaran dalam bertempur termasuk hak-hak jihad, maka hal itu wajib dilakukan hingga tercapai salah satu dari empat perkara:

Pertama, mereka masuk Islam, sehingga dengan keislaman itu darah dan harta mereka terlindungi, dan anak-anak kecil mereka mengikuti mereka dalam Islam.

Kedua, Allah memberikan kemenangan kepada pemimpin, sehingga ia menawan anak-anak mereka, merampas harta mereka, dan membunuh yang tidak tertawan. Terhadap tawanan, pemimpin diberi pilihan untuk melakukan yang paling maslahat di antara empat hal: membunuh mereka dengan memenggal leher; memperbudak mereka dan memberlakukan hukum-hukum perbudakan seperti menjual atau memerdekakan; menebus mereka dengan harta atau tawanan; atau membebaskan dan memaafkan mereka.

Ketiga, mereka menyerahkan harta sebagai permintaan perdamaian, maka boleh diterima dan diadakan gencatan senjata dengan mereka atas dasar itu. Hal ini ada dua macam: pertama, mereka menyerahkannya hanya

untuk saat itu tanpa menjadikannya pajak tetap (kharaj), maka harta ini termasuk ghanimah karena diperoleh dengan kekuatan pasukan berkuda, sehingga dibagikan di antara para pejuang, dan ini menjadi jaminan keamanan bagi mereka dari peperangan pada masa itu, namun tidak menghalangi jihad terhadap mereka di kemudian hari. Kedua, mereka menyerahkannya setiap tahun sehingga menjadi pajak tetap dan keamanan menjadi permanen dengan itu; harta yang diambil pada tahun pertama adalah ghanimah yang dibagikan di antara para pejuang, sedangkan yang diambil pada tahun-tahun berikutnya adalah fai yang dibagikan kepada yang berhak menerima fai. Tidak boleh memerangi mereka kembali selama mereka tetap menyerahkan harta itu, karena perdamaian telah mengikat keamanan atas diri dan harta mereka. Namun jika mereka menolak membayar harta itu, maka perdamaian batal, keamanan hilang, dan wajib memerangi mereka sebagaimana kaum kafir harbi lainnya. Jika kaum harbi membawa hadiah dan memulainya, maka hadiah itu tidak menimbulkan perjanjian keamanan bagi mereka, dan boleh memerangi mereka setelahnya, karena perjanjian keamanan adalah ungkapan dari sebuah akad, bukan sekadar pemberian hadiah.

Keempat, mereka meminta jaminan keamanan dan gencatan senjata. Hal ini diperbolehkan ketika kemenangan sulit diraih dan ketika mengambil harta dari mereka

memungkinkan. Rasulullah pernah mengadakan gencatan senjata dengan kaum Quraisy pada tahun Perjanjian Hudaibiyah selama sepuluh tahun, sebagaimana disebutkan oleh Abu Bakar dalam kitab Al-Khilaf. Jika gencatan senjata diadakan lebih dari itu, maka kelebihannya batal. Jika mereka melanggar perjanjian, mereka kembali menjadi musuh yang boleh diperangi tanpa perlu pemberitahuan lebih dulu. Kaum Quraisy pernah melanggar Perjanjian Hudaibiyah, sehingga Rasulullah bergerak menuju mereka pada tahun Pembebasan Makkah, hingga menaklukkan Makkah dengan kekuatan. Jika mereka melanggar perjanjian, tidak boleh membunuh sandera mereka yang berada di tangan kita.

Hal ini disebutkan oleh Abu Bakar dalam kitab Al-Khilaf, pada bab-bab akhir tentang peperangan (As-Siyar). Ia berkata, "Ahmad bin Al-Husain mengabarkan kepadaku, ia berkata: Aku menemukan dalam catatan saudaraku bahwa Al-Mubarak bin Sulaiman menceritakan kepadaku, ia berkata: Ahmad bin Hanbal pernah ditanya tentang suatu kaum musyrik yang memiliki perjanjian dengan kita — mereka tidak memerangi kita dan kita tidak memerangi mereka, mereka tidak membunuh pedagang kita dan kita tidak membunuh pedagang mereka, serta mereka memberi kita sandera atas perjanjian itu. Kemudian mereka mengingkari perjanjian dan membunuh, bagaimana pendapatmu tentang sandera itu? Ahmad menjawab: Tidak

ada kewajiban apa pun atas mereka." Secara zahir, ini menunjukkan larangan membunuh mereka.

Dinukil dari permasalahan-permasalahan Abu Abdullah An-Naisaburi di Thaliqan, dari Ahmad, bahwa ia pernah ditanya tentang kaum harbi yang mengambil sandera dari kaum muslimin dan kita pun memberi sandera kepada mereka, kemudian mereka membunuh sandera kita, apakah kita boleh membunuh sandera mereka sebagaimana mereka membunuh sandera kita? Seolah-olah ia cenderung berpendapat boleh membunuh sandera mereka.

Adapun dalil bahwa mereka tidak boleh dibunuh adalah riwayat dari Nabi Muhammad, beliau bersabda, "*Tunaikanlah amanah kepada orang yang mempercayaimu, dan janganlah engkau mengkhianati orang yang mengkhianatimu.*" Diriwayatkan bahwa bangsa Romawi melanggar perjanjian mereka pada masa Muawiyah, sedangkan di tangannya ada sandera-sandera mereka, namun seluruh kaum muslimin menolak untuk membunuh mereka dan membebaskan mereka, seraya berkata, "Menepati janji meski dikhianati lebih baik daripada berkhianat karena dikhianati."

Jika tidak boleh membunuh sandera, maka tidak wajib pula membebaskan mereka selama kita belum memerangi mereka. Namun jika perang kembali terjadi, wajib membebaskan sandera mereka dan mengantarkan mereka

ke tempat yang aman. Boleh disyaratkan dalam akad gencatan senjata untuk mengembalikan orang-orang mereka yang masuk Islam, jika keamanannya dalam pengembalian itu terjamin; jika tidak terjamin, tidak boleh mengembalikannya kepada mereka. Tidak boleh mengembalikan wanita-wanita mereka yang masuk Islam. Jika disyaratkan pengembalian sandera, maka hal itu tidak boleh dilakukan. Jika tidak ada kebutuhan mendesak untuk mengadakan gencatan senjata, maka tidak boleh mengadakan gencatan senjata dengan mereka, namun boleh mengadakan perjanjian damai sementara selama empat bulan.

Jaminan keamanan yang bersifat khusus sah diberikan oleh laki-laki, perempuan, orang merdeka, maupun budak.

Di antara hukum-hukum kepemimpinan ini pula adalah bolehnya panglima pasukan menggunakan alat pelontar (ballista) dan manjaniq (katapel) dalam mengepung musuh. Nabi Muhammad pernah memasang manjaniq untuk mengepung penduduk Thaif.

Boleh pula menghancurkan tempat tinggal mereka, menyerang mereka secara tiba-tiba pada malam hari, dan membakar harta benda mereka. Jika dipandang bermanfaat untuk menebang pohon kurma dan pepohonan mereka guna melemahkan mereka agar dapat dikalahkan atau agar mereka masuk perdamaian, maka hal itu boleh dilakukan;

namun jika tidak dipandang bermanfaat, maka tidak perlu dilakukan. Nabi Muhammad pernah menebang pohon anggur penduduk Thaif, dan hal itu menjadi sebab keislaman mereka. Beliau juga memerintahkan dalam Perang Bani Nadhir untuk menebang salah satu jenis pohon kurma yang disebut Al-Ashfar, yang bijinya terlihat di balik kulitnya, dan pohon kurma jenis ini lebih mereka sukai daripada seorang budak.

Sekelompok ulama meriwayatkan dari Ahmad, di antaranya Al-Marwazi, bahwa Ahmad berkata, "Jika mereka melakukan hal itu kepada kita, kita pun melakukannya kepada mereka," dan ia juga berkata, "Aku tidak akan melakukannya kecuali jika mereka melakukannya lebih dulu kepada kita." Ahmad melarang memulai namun membolehkannya sebagai balasan. Al-Atsram meriwayatkan darinya, ia berkata, "Aku membencinya, kecuali jika hal itu membuat mereka marah dan berdampak besar bagi mereka." Al-Maimuni berkata: Abu Abdullah (Ahmad) ditanya, "Manakah yang lebih baik: membakar wilayah Romawi atau tidak membakarnya?" Ia menjawab, "Membakar lebih banyak dan lebih kuat dampaknya." Secara zahir ini menunjukkan bolehnya hal tersebut jika memberikan dampak yang menyakitkan bagi musuh.

Boleh pula mengalihkan atau memutus sumber air dari mereka, meskipun di antara mereka terdapat wanita dan

anak-anak, karena hal itu lebih efektif untuk mengalahkan mereka. Jika ada yang kehausan meminta air dari kita, pemimpin diberi pilihan antara memberinya minum atau menolaknya, sebagaimana ia diberi pilihan antara membunuhnya atau membiarkannya.

Siapa saja dari mereka yang terbunuh, dikuburkan agar tidak terlihat, namun tidak wajib mengafaninya. Nabi Muhammad pernah memerintahkan agar jenazah kaum musyrikin yang terbunuh dalam Perang Badar dilemparkan ke dalam sumur. Tidak boleh membakar seseorang dengan api, baik hidup maupun mati, berdasarkan sabda Nabi Muhammad, "*Janganlah kalian menyiksa hamba-hamba Allah dengan siksaan Allah.*" Namun demikian, Abu Bakar pernah membakar sebagian kaum murtad.

Siapa saja dari kaum muslimin yang gugur sebagai syahid, dibungkus dengan pakaian yang dikenakannya saat terbunuh, lalu dikuburkan dengan pakaian itu tanpa dimandikan. Mengenai apakah ia disalatkan, terdapat dua riwayat pendapat.

Pasukan tidak dilarang memakan makanan musuh dan memberi makan hewan tunggangan mereka selama peperangan itu, tanpa diperhitungkan sebagai bagian dari harta rampasan mereka. Namun mereka tidak boleh melampaui batas kebutuhan makanan dan pakan hewan hingga mengambil pakaian atau kendaraan. Jika terpaksa

melakukannya karena kebutuhan mendesak, maka pakaian dan kendaraan yang mereka pakai itu harus dikembalikan ke dalam harta rampasan jika masih ada, atau diperhitungkan dari bagian mereka jika telah habis dipakai.

Ini sejalan dengan perkataan Ahmad dalam riwayat Abu Thalib tentang sabun yang ditemukan di wilayah Romawi yang digunakan seseorang untuk mandi. Ahmad berkata, "Tidak boleh," karena itu bukan makanan dan tidak untuk dipakai mandi begitu saja. Ia juga berkata dalam riwayat Ishaq bin Ibrahim tentang seseorang yang cambuknya terjatuh lalu ia mengambil ranting pohon untuk membuat cambuk baru. Ahmad berkata, "Menurutku itu harus dimasukkan ke dalam harta rampasan, atau nilainya dimasukkan ke dalam harta rampasan."

Dinukil dari permasalahan-permasalahan Ishaq bin Ibrahim, tentang seseorang yang membutuhkan hewan tunggangan dari hewan-hewan tawanan untuk ditungganginya. Ahmad menjawab, "Boleh, asalkan tidak membuatnya kurus." Ditanyakan kepadanya, "Bolehkah ia mengambil pedang dan memakai pakaian musuh?" Ia menjawab, "Boleh," dengan berdalil pada hadis Ibnu Mas'ud bahwa ia mengambil pedang Abu Jahal lalu memukulkannya kepada pemiliknya sendiri. Hal ini dipraktikkan pada masa itu. Ahmad juga ditanya tentang pakaian yang dibutuhkan seseorang, ia menjawab, "Ia boleh

memakai pakaian mereka, namun jika telah sampai di tempat pembagian harta rampasan, hendaklah dimasukkan ke dalamnya." Secara zahir ini menunjukkan bahwa pakaian dan senjata tersebut menjadi haknya untuk sementara.

Tidak boleh bagi siapa pun dari mereka menggauli seorang budak wanita hasil tawanan kecuali setelah diberikan kepadanya sebagai bagiannya, dan ia menggaulinya setelah masa istibra' (menunggu untuk memastikan tidak hamil). Jika ia menggaulinya sebelum pembagian, ia dikenai hukuman ta'zir, bukan had, karena ia memiliki bagian di dalamnya, namun wajib membayar mahar yang ditambahkan ke dalam harta rampasan. Jika ia menghamilinya, anak itu dinasabkan kepadanya, dan wanita itu menjadi ummu walad baginya jika ia kemudian memilikinya secara sah. Namun jika ia menggauli budak wanita yang bukan bagiannya, ia dikenai hukuman had, dan anak yang dikandungnya tidak dinasabkan kepadanya.

Jika kepemimpinan ini diberikan untuk satu kali peperangan saja, maka pemimpinnya tidak berhak melakukan peperangan lain selain itu, baik ia memperoleh harta rampasan dalam peperangan itu maupun tidak. Namun jika diberikan secara umum dari tahun ke tahun, maka ia wajib mengulangi peperangan setiap kali ia mampu melakukannya, dan tidak boleh menunda-nunda selama tidak ada halangan, kecuali sekadar untuk beristirahat. Batas

minimal yang harus dipenuhinya adalah tidak membiarkan satu tahun pun kosong dari jihad.

Pemimpin ini wajib memperhatikan keadaan para mujahidin dan menegakkan hukum-hukum had atas mereka, namun tidak berwenang menangani urusan hukum selain mereka selama masih dalam perjalanan menuju wilayah perbatasan. Namun jika ia telah menetap di wilayah perbatasan yang diserahkan kepadanya, ia boleh menangani urusan hukum seluruh penduduknya, baik pasukan maupun rakyat biasa. Jika kepemimpinannya bersifat khusus, maka berlaku hukum-hukum yang bersifat khusus pula.

Adapun memerangi kaum murtad, hal itu wajib dilakukan setelah mereka diberi peringatan selama tiga hari, baik yang murtad itu laki-laki maupun perempuan. Tidak boleh membiarkan orang murtad tetap dalam kemurtadannya dengan membayar jizyah maupun perjanjian damai. Sembelihan mereka tidak boleh dimakan, dan wanita mereka tidak boleh dinikahi. Jika ia dibunuh, jenazahnya tidak dimandikan, tidak disalatkan, dan tidak dikuburkan di pemakaman kaum muslimin karena ia telah keluar dari Islam dengan kemurtadannya, dan juga tidak dikuburkan di pemakaman kaum musyrikin karena ia pernah memiliki kehormatan sebagai muslim sebelumnya. Namun jenazahnya tetap dikuburkan, dan hartanya menjadi fai bagi Baitul Mal kaum muslimin, disalurkan kepada yang berhak

menerima fai, serta tidak diwariskan baik kepada ahli waris muslim maupun kafir.

Jika orang murtad bergabung dengan wilayah musuh, hartanya yang berada di wilayah Islam tetap ditahan atasnya; jika ia kembali kepada Islam, harta itu dikembalikan kepadanya, namun jika ia meninggal dalam kemurtadannya, harta itu menjadi fai.

Jika mereka berkumpul di suatu wilayah yang terpisah dari kaum muslimin hingga mereka menjadi kuat dan sulit ditaklukkan di sana, seperti wilayah kaum Qaramithah, maka wajib memerangi mereka atas dasar kemurtadan setelah berdiskusi dengan mereka tentang Islam dan meminta mereka bertobat. Mereka diperangi sebagaimana kaum harbi diperangi, baik saat maju maupun mundur. Siapa saja dari mereka yang tertawan, dibunuh jika tidak bertobat. Tidak boleh memperbudak laki-laki mereka, merampas harta mereka, atau menawan anak-anak mereka yang lahir setelah kemurtadan itu.

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib tentang kaum Khurramiyyah yang memiliki bagian di sebuah desa lalu mereka keluar memerangi kaum muslimin, kemudian kaum muslimin mengalahkan mereka dan berdamai dengan mereka: harta itu menjadi fai bagi kaum muslimin. Siapa yang memerangi harta itu hingga diambil, maka diambil seperlima dan dibagi menjadi lima bagian, sedangkan empat

perlima sisanya bagi mereka yang berdamai, sebagaimana Umar pernah menahan tanah As-Sawad untuk kaum muslimin.

Ahmad juga berkata dalam riwayat Al-Fadhl tentang seseorang yang murtad di wilayah bangsa Turk, menikah di sana, dan memiliki anak: mereka dikembalikan kepada Islam, namun mereka menjadi budak bagi kaum muslimin.

Ahmad juga berkata dalam riwayat Ahmad bin Sa'id tentang kaum Muhammirah dari golongan Khurramiyyah, bahwa jika mereka keluar memerangi, maka anak-anak orang murtad ditawan.

Alasan bolehnya menawan anak-anak, keturunan, dan harta mereka adalah karena wilayah itu berlaku padanya hukum-hukum wilayah musuh, sehingga dianggap sebagai dar al-harb, sebagaimana halnya kaum harbi karena kekufuran asli mereka. Adapun alasan bolehnya memperbudak anak yang lahir setelah kemurtadan adalah karena ia adalah anak kafir yang lahir dari kedua orang tua yang kafir, sehingga boleh diperbudak sebagaimana anak-anak kaum harbi lainnya.

Apa yang mereka rusak berupa anak-anak dan jiwa selama masa mereka berkumpul di wilayah itu, mereka dimintai pertanggungjawaban atasnya. Ibnu Manshur meriwayatkan tentang orang murtad yang berada di wilayah

musuh lalu ia membunuh, berzina, atau mencuri, "Aku senang jika had ditegakkan atasnya atas apa yang ia lakukan di sana." Demikian pula Ahmad berkata dalam riwayat Mihanna tentang orang murtad yang merampok di jalan lalu bergabung dengan wilayah musuh, kemudian ditangkap oleh kaum muslimin: had ditegakkan atasnya dan ia dikenai qishash.

Alasannya adalah karena mereka telah terikat dengan hukum-hukum Islam dan tidak memiliki alasan yang dapat dibenarkan, sehingga mereka tetap dikenai tanggung jawab, sebagaimana halnya para perampok di jalan. Hal ini tidak berlaku bagi penduduk wilayah musuh karena mereka tidak terikat dengan hukum-hukum Islam, dan juga tidak berlaku bagi kaum pemberontak karena mereka memiliki alasan yang dapat dibenarkan. Tidak boleh mengadakan gencatan senjata dengan kaum murtad sebagaimana halnya dengan penduduk wilayah musuh, dan mereka tidak boleh berdamai dengan membayar harta agar dibiarkan tetap dalam kemurtadan mereka, berbeda dengan penduduk wilayah musuh.

Siapa saja yang dituduh murtad lalu ia mengingkarinya, maka perkataannya diterima tanpa sumpah. Jika ada bukti yang menunjukkan kemurtadannya, ia tidak dianggap kembali menjadi muslim hanya dengan pengingkarannya, hingga ia mengucapkan dua kalimat syahadat.

Jika suatu kaum menolak membayar zakat kepada pemimpin yang adil dengan mengingkari kewajibannya, mereka dianggap murtad dan berlaku atas mereka hukum-hukum kaum murtad. Namun jika mereka menolaknya karena kekikiran meskipun mengakui kewajibannya, pemimpin memerangi mereka, sebagaimana Abu Bakar Ash-Shiddiq memerangi mereka ketika menolak membayar zakat, hingga seseorang dari mereka berkata: "Kami taat kepada Rasulullah selama ada di antara kami, sungguh mengherankan, mengapa sekarang menjadi kekuasaan Abu Bakar?" Jika mereka tetap menolak, mereka diperangi selama masih dalam agama Islam, sebagaimana memerangi kaum perampok, setelah diminta bertobat selama tiga hari.

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib, "Jika seseorang berkata, 'Zakat itu wajib atasku, tetapi aku tidak akan membayarnya,' maka dikatakan kepadanya dua atau tiga kali, 'Bayarlah zakat.' Jika ia tetap tidak membayar, ia diminta bertobat selama tiga hari. Jika ia bertobat, maka diterima; jika tidak, lehernya dipenggal." Ahmad dengan tegas menyatakan hukuman bunuh bagi mereka.

Ahmad juga berkata dalam riwayat Al-Maimuni, "Jika mereka menolak membayar zakat sebagaimana mereka menolak membayarnya kepada Abu Bakar, dan mereka diperangi karenanya, mereka tidak diwarisi dan tidak disalatkan." Hal ini dipahami bahwa mereka menolak

disertai keyakinan bahwa zakat itu tidak wajib, sebagaimana kaum murtad. Adapun jika mereka menolak namun tetap meyakini kewajibannya, mereka tidak dikafirkan.

Ahmad juga berkata dalam riwayat Abdus, "Siapa yang meninggalkan shalat, sungguh ia telah kafir, dan tidak ada satu amalan pun yang meninggalkannya menyebabkan kekafiran kecuali shalat."

Adapun memerangi kaum pemberontak (bughat), yaitu mereka yang memberontak terhadap pemimpin, menyelisihi jamaah, dan mengambil paham yang mereka ciptakan sendiri, maka perlu diperhatikan: jika mereka tidak keluar dari sikap mendukung ketaatan kepada pemimpin, tidak berkumpul di suatu wilayah yang mereka pisahkan diri di dalamnya, dan mereka hanyalah individu-individu yang terpencar yang masih dapat dijangkau kekuasaan dan dikendalikan, maka mereka dibiarkan tanpa diistimewakan, dan berlaku atas mereka hukum-hukum kaum yang adil dalam hak-hak dan had-had.

Sekelompok kaum Khawarij pernah menentang Ali dalam pandangannya, dan salah seorang dari mereka berkata ketika Ali sedang berkhutbah di atas mimbarnya, "Tidak ada hukum kecuali milik Allah." Ali menjawab, "Itu kalimat yang benar, namun dimaksudkan untuk kebatilan. Kalian memiliki tiga hak atas kami: kami tidak akan melarang kalian dari masjid-masjid Allah untuk menyebut nama Allah

di dalamnya, kami tidak akan memulai memerangi kalian, dan kami tidak akan menghalangi kalian dari fai selama tangan kalian masih bersama kami."

Jika mereka menampakkan keyakinan mereka namun masih berbaur dengan kaum yang adil, pemimpin hendaklah menjelaskan kepada mereka kerusakan keyakinan mereka dan kebatilan paham yang mereka ciptakan, agar mereka kembali kepada keyakinan yang benar dan sejalan dengan jamaah.

Imam boleh memberikan ta'zir (hukuman disiplin) kepada orang yang menampakkan sikap membangkang, sebagai pendidikan dan ta'zir, dan tidak boleh melampauinya sampai membunuh atau menjatuhkan hukuman had. Berdasarkan sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam: "*Tidak halal darah seorang muslim kecuali karena salah satu dari tiga perkara: kafir setelah beriman, berzina setelah pernah menikah (muhshan), dan membunuh jiwa tanpa hak.*"

Jika kelompok pemberontak (bughat) ini memisahkan diri dari ahlul 'adl (pihak yang sah/pemerintah) dan berkumpul di suatu wilayah yang mereka kuasai sendiri, maka perlu diteliti: jika mereka tidak menahan hak orang lain dan tidak keluar dari ketaatan, mereka tidak boleh diperangi selama mereka tetap menjalankan ketaatan dan menunaikan kewajiban-kewajiban mereka. Dahulu, sekelompok kaum

Khawarij memisahkan diri dari Ali radhiyallahu 'anhu di Nahrawan. Ali kemudian mengangkat seorang pejabat untuk mengawasi mereka, dan mereka tetap taat kepadanya untuk beberapa waktu, sementara Ali membiarkan mereka dalam damai, hingga mereka membunuh pejabat tersebut. Ali lalu mengirim utusan meminta agar mereka menyerahkan pembunuhnya, namun mereka menolak dan berkata, "Kami semua yang membunuhnya." Ali berkata, "Kalau begitu, menyerahlah kalian semua, niscaya aku akan membunuh kalian semua." Maka Ali pun memerangi mereka dan membunuh sebagian besar dari mereka.

Jika kelompok pemberontak ini menolak taat kepada imam, menahan hak-hak yang wajib mereka tunaikan, serta secara sepihak memungut harta (pajak/zakat) dan menjalankan hukum-hukum sendiri, maka perlu diteliti: jika mereka melakukan hal itu tanpa mengangkat seorang imam bagi diri mereka sendiri, maka harta yang mereka pungut dianggap sebagai perampasan (ghashab) yang tidak menggugurkan tanggungan mereka, dan hukum-hukum yang mereka jalankan ditolak serta tidak menetapkan hak apa pun. Namun jika mereka mengangkat seorang imam, lalu memungut harta atas perintahnya dan menjalankan hukum atas perintahnya, maka hukum-hukum mereka tidak boleh dibatalkan, dan harta yang telah mereka pungut tidak boleh dituntut kembali, tetapi mereka tetap diperangi hingga mereka kembali taat.

Allah Ta'ala berfirman (Surah Al-Hujurat, ayat 9): "**Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari kedua golongan itu berbuat aniaya terhadap golongan yang lain, maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah.**"

Apabila imam mengangkat seorang panglima untuk memerangi kaum pemberontak, hendaklah sebelum berperang ia terlebih dahulu memberi peringatan dan penjelasan kepada mereka, dan tidak boleh menyerang mereka secara tiba-tiba tanpa peringatan. Tujuan peperangan tersebut adalah untuk mencegah mereka, bukan untuk sengaja membunuh mereka—berbeda dengan peperangan melawan kaum musyrik dan murtad. Mereka diperangi ketika menyerang, dan dibiarkan ketika mundur/melarikan diri—berbeda dengan ahli harb (kafir yang berperang) dan orang murtad. Tawanan mereka tidak boleh dibunuh, sedangkan tawanan dari ahli harb dan orang murtad boleh dibunuh.

Keadaan para tawanan dari kalangan pemberontak perlu dipertimbangkan: siapa yang diyakini tidak akan kembali berperang, dibebaskan; siapa yang dikhawatirkan akan kembali berperang, ditahan hingga peperangan selesai, kemudian dibebaskan dan tidak ditahan lagi setelahnya.

Harta mereka tidak boleh dijadikan rampasan perang (ghanimah), keturunan/keluarga mereka tidak boleh ditawan, dan tidak boleh meminta bantuan memerangi mereka dari orang musyrik yang terikat perjanjian (mu'ahad) maupun dari kafir dzimmi. Imam Ahmad melarang hal ini bahkan dalam memerangi ahli harb, maka lebih-lebih lagi dalam memerangi kaum pemberontak.

Tidak boleh mengadakan gencatan senjata dengan mereka untuk suatu masa tertentu, dan tidak boleh berdamai dengan mereka dengan imbalan harta. Jika gencatan senjata untuk masa tertentu tetap diadakan, perjanjian itu tidak mengikat. Apabila pihak yang sah lemah untuk memerangi mereka, hendaklah ditunggu hingga memiliki kekuatan untuk mengalahkan mereka. Jika perdamaian diadakan dengan imbalan harta, perdamaian itu batal, dan harta tersebut perlu diteliti: jika berasal dari fai' (harta rampasan tanpa peperangan) atau zakat mereka, maka tidak dikembalikan kepada mereka, melainkan zakat disalurkan kepada yang berhak, dan fai' disalurkan kepada yang berhak menerimanya. Jika harta tersebut berasal dari harta pribadi mereka, maka tidak boleh dimiliki, dan wajib dikembalikan kepada mereka, karena mereka telah menyerahkannya atas dasar sesuatu yang sesungguhnya telah mereka tolak. Tidak boleh memasang alat pelontar (manjanik/'arradah) terhadap mereka, tidak boleh membakar tempat tinggal mereka, dan tidak boleh menebang pepohonan mereka, karena wilayah

mereka tetap merupakan bagian dari Darul Islam (wilayah Islam). Hal ini telah diriwayatkan oleh Abu Bakar dalam kitab Al-Khilaf dari Imam Ahmad, dalam riwayat Muhammad bin Al-Hakam.

Tidak boleh melontarkan manjanik ketika memerangi kelompok Al-Muhammirah (kelompok Khawarij tertentu). Namun jika mereka mengepung pihak yang sah dan dikhawatirkan terjadi benturan, maka pihak yang sah boleh mempertahankan diri dengan segala cara yang mampu dilakukan, termasuk berniat membunuh mereka dan memasang alat pelontar terhadap mereka, karena seorang muslim berhak mempertahankan diri dengan membunuh orang yang menyerangnya apabila tidak ada cara lain untuk menolaknya. Tidak boleh memanfaatkan hewan tunggangan maupun senjata mereka, baik dalam peperangan maupun di luar peperangan.

Apabila peperangan telah usai, dan harta pihak yang sah masih ada pada mereka, maka dikembalikan kepada pemiliknya. Harta yang rusak di luar peperangan menjadi tanggungan orang yang merusaknya. Adapun jiwa dan harta yang rusak/hilang dalam gejolak peperangan, itu dianggap sia-sia (tidak ada ganti rugi). Sebaliknya, apa yang dirusak oleh pihak yang sah di luar gejolak peperangan, baik jiwa maupun harta, tetap menjadi tanggungan mereka;

sedangkan yang dirusak dalam gejolak peperangan tidak dikenakan tanggungan, dan dianggap sia-sia.

Jenazah pemberontak yang terbunuh tetap dishalatkan dan dimandikan. Adapun mengenai jenazah pihak yang sah yang terbunuh, terdapat dua riwayat: pertama, tidak dimandikan dan tidak dishalatkan, karena peperangan mereka adalah untuk membela agama sehingga statusnya seperti memerangi orang kafir. Kedua, mereka tetap dimandikan dan dishalatkan, sebagaimana telah dishalatkan dan dimandikan jenazah Umar, Utsman, dan Ali radhiyallahu 'anhum, meskipun mereka terbunuh secara zalim.

Apabila para pedagang dari kalangan dzimmi melewati pos cukai (pemungut ‘usyur) milik kaum pemberontak, maka harta mereka dikenakan pungutan ‘usyur (sepersepuluh). Kemudian, apabila pihak yang sah berhasil menguasai mereka kembali, dikenakan pungutan ‘usyur lagi, namun apa yang telah dipungut sebelumnya tidak dihitung kembali—berbeda dengan zakat yang telah dipungut, karena pungutan ‘usyur diambil dari orang yang sekadar melintas, sedangkan zakat diambil dari orang yang menetap.

Apabila kaum pemberontak melakukan pelanggaran had sebelum berhasil dikuasai, maka had itu tetap ditegakkan atas mereka setelah mereka berhasil dikuasai.

Seorang pemberontak yang membunuh pihak yang sah tidak berhak mewarisi (dari korban tersebut). Adapun pihak yang sah, apabila membunuh seorang pemberontak, ia tetap berhak mewarisinya. Demikian pula setiap pembunuhan yang dilakukan dengan hak, seperti pembunuhan dalam rangka qishash, membela diri, atau pembunuhan oleh imam terhadap pewarisnya karena pengakuan qishash, zina, atau begal jalan (di hadapan imam).

Imam Ahmad pernah berkata dalam riwayat Abu Nadhr dan Bakr bin Muhammad, mengenai empat orang yang bersaksi atas saudara perempuan mereka telah berzina, sehingga ia dirajam bersama orang lain, maka mereka tidak dianggap sebagai pembunuh dan tetap berhak mewarisinya. Abu Bakar dalam kitab Al-Khilaf berkata: apabila pihak yang sah membunuh pemberontak dalam peperangan, maka keduanya tetap saling mewarisi. Alasannya: hukum-hukum pembunuhan meliputi qishash, dosa, diyat, dan kafarat. Hukum-hukum ini tidak berkaitan dengan gugurnya hak waris, demikian pula terhalangnya warisan.

Mengenai Peperangan Melawan Muharibin (Perampok) dan Pembegal Jalan

Apabila sekelompok orang jahat berkumpul untuk mengangkat senjata, membegal jalan, mengambil harta, dan

membunuh orang-orang yang lewat, maka hukuman had mereka disusun berdasarkan perbedaan perbuatan mereka, bukan berdasarkan perbedaan sifat mereka. Siapa yang membunuh dan mengambil harta: dibunuh dan disalib. Siapa yang membunuh namun tidak mengambil harta: dibunuh tanpa disalib. Siapa yang mengambil harta namun tidak membunuh: dipotong tangan dan kakinya secara silang (tangan kanan dan kaki kiri, atau sebaliknya). Siapa yang hanya menampakkan senjata tanpa mengambil harta: diberikan ta'zir, tidak dibunuh. Ta'zir baginya berupa pengasingan dari satu negeri ke negeri lain, atau dari satu desa ke desa lain.

Jika mereka bertobat sebelum berhasil dikuasai oleh imam, maka gugurlah hukuman had Allah Ta'ala atas mereka, namun hak-hak sesama manusia tidak gugur.

Peperangan melawan mereka berbeda dengan peperangan melawan kaum pemberontak (bughat) dalam lima hal:

Pertama, mereka boleh diperangi baik ketika menyerang maupun ketika mundur, demi menegakkan hak-hak yang menjadi kewajiban mereka, sedangkan orang yang sudah mundur/melarikan diri dari kalangan pemberontak tidak boleh dikejar. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Manshur, Al-Fadhl, dan Bakr bin Muhammad: "Apabila ia telah berpaling (mundur), maka janganlah kalian

mengejarnya." Ketentuan ini berlaku apabila orang tersebut mundur tanpa ada hak yang masih terkait dengannya, seperti qishash atau harta, karena dalam riwayat Abu Thalib beliau berkata: "Apabila ia mengambil harta lalu melarikan diri, maka kejarlah dia; namun jika ia melemparkan harta itu (meninggalkannya), maka jangan dikejar."

Kedua, dalam peperangan melawan muharibin, boleh sengaja membunuh orang yang telah membunuh di antara mereka, sedangkan terhadap kaum pemberontak tidak boleh sengaja membunuh mereka.

Ketiga, muharibin dimintai pertanggungjawaban atas harta dan jiwa yang mereka rusak/hilangkan, baik dalam peperangan maupun di luar itu—berbeda dengan kaum pemberontak.

Keempat, tawanan dari kalangan muharibin boleh ditahan untuk memastikan keadaan mereka, sedangkan tidak seorang pun dari kalangan pemberontak boleh ditahan.

Kelima, harta yang mereka pungut berupa kharaj (pajak tanah) dan zakat dianggap sebagai perampasan (ghashab): tidak menggugurkan kewajiban orang yang berutang kharaj dan zakat tersebut—berbeda dengan kaum pemberontak.

Apabila kewenangan orang yang ditugaskan memerangi mereka hanya terbatas pada peperangan saja, maka setelah berhasil menguasai mereka, ia tidak

berwenang menegakkan hukuman had atas mereka, tidak pula menuntut hak-hak dari mereka, melainkan wajib membawa mereka kepada imam agar imam yang memerintahkan penegakan had dan penuntutan hak-hak tersebut.

Namun apabila kewenangannya bersifat umum, mencakup peperangan sekaligus penegakan had dan penuntutan hak-hak dari mereka, maka orang tersebut wajib termasuk ahli ilmu dan adil, agar putusannya dalam menegakkan had dan menuntut hak-hak dapat berlaku sah.

Pengungkapan keadaan mereka dilakukan melalui salah satu dari dua cara: pertama, melalui pengakuan sukarela mereka tanpa paksaan dan tanpa siksaan; kedua, melalui kesaksian yang adil bagi mereka yang mengingkari. Apabila melalui salah satu cara ini diketahui perbuatan/kejahatan yang dilakukan masing-masing dari mereka, maka perlu diteliti: siapa yang membunuh dan mengambil harta, dibunuh dan disalib setelah dibunuh. Hukuman bunuh ini bersifat pasti (tidak boleh dimaafkan); sekalipun wali korban memaafkannya, pemaafan itu dianggap tidak berlaku. Ia disalib selama tiga hari, tidak lebih, kemudian diturunkan.

Siapa yang membunuh namun tidak mengambil harta, dibunuh tanpa disalib, kemudian dimandikan dan dishalatkan. Siapa yang mengambil harta namun tidak

membunuh, dipotong tangan dan kakinya secara silang: tangan kanannya dipotong karena pencuriannya, dan kaki kirinya dipotong karena keberaniannya melakukan kejahatan terang-terangan. Siapa yang keluar (ikut serta) namun tidak membunuh dan tidak mengambil harta, hukumannya berupa qishash luka apabila kejahatannya memungkinkan qishash; hal ini menjadi hak pilihan orang yang berhak menuntutnya—wajib dilaksanakan jika dituntut, dan gugur jika dimaafkan, tidak bersifat pasti/wajib. Jika kejahatannya tidak memungkinkan qishash, maka wajib membayar diyat kepada korban luka jika ia menuntutnya, dan gugur jika ia memaafkannya.

Siapa yang menjadi pendukung (tanpa turun langsung melakukan tindakan) tetap dikenakan hukum pembegal jalan, meskipun tidak melakukan tindakan secara langsung.

Apabila mereka bertobat dari kejahatan mereka setelah berhasil dikuasai, maka gugurlah dosa mereka, namun tidak gugur kezaliman (hak-hak yang telah dilanggar), sehingga mereka tetap dituntut atas had dan hak-hak yang wajib atas mereka. Namun apabila mereka bertobat sebelum berhasil dikuasai, maka gugur pula hukuman had Allah Ta'ala atas mereka beserta dosanya, namun hak-hak sesama manusia tidak gugur. Siapa di antara mereka yang telah membunuh, maka pilihan tetap ada di tangan wali korban antara qishash

atau memaafkan; tobat menggugurkan kepastian hukuman bunuh, potong tangan, dan penyaliban.

Hukum-hukum pembegal jalan dan muharibin berlaku baik di kota-kota maupun di padang pasir, sebagaimana berlaku di gurun. Imam Ahmad rahimahullah Ta'ala pernah ditanya tentang para muharibin di kota, namun beliau menahan diri untuk menjawabnya. Al-Khiraqi dalam kitab ringkasannya (Mukhtashar) berkata: muharibin adalah mereka yang menghadang orang-orang di padang pasir dengan niat merusak.

Apabila mereka mengaku telah bertobat sebelum berhasil dikuasai, maka perlu diteliti: jika pengakuan tersebut tidak disertai tanda-tanda yang menunjukkan tobat, maka pengakuan mereka tidak diterima untuk menggugurkan had. Namun jika pengakuan tersebut disertai tanda-tanda yang menunjukkan tobat, maka diterima, agar hal itu menjadi syubhat (keraguan) yang dengannya had dapat digugurkan secara sah.

Dasar ketentuan ini berasal dari perkataan Imam Ahmad rahimahullah dalam riwayat Abu Dawud dan Mahna. Dalam riwayat Abu Dawud disebutkan tentang suatu pasukan yang memasuki wilayah Romawi, lalu bertemu dengan sejumlah penduduk asli non-Arab yang ditangkap. Mereka berkata, "Kami datang untuk meminta jaminan keamanan (aman)." Jika ada petunjuk yang mendukung

pengakuan mereka, dikatakan bahwa mereka berhenti dan tidak menghunus senjata, maka dipandang bahwa mereka berhak atas jaminan keamanan.

Dalam riwayat Mahna disebutkan tentang sebuah kapal yang ditangkap di laut berisi orang-orang Romawi. Mereka berkata, "Kami datang dengan jaminan keamanan." Imam Ahmad berkata, "Perhatikan keadaan mereka, apakah mereka membawa senjata." Dengan demikian, beliau mempertimbangkan tanda lahiriah dalam melindungi darah mereka, dan demikian pula halnya di sini.

Dapat pula ditarik pendapat lain: pengakuan tobat mereka tidak diterima kecuali dengan bukti/kesaksian yang menegaskan tobat mereka sebelum berhasil dikuasai, karena had-had tersebut telah menjadi wajib, sedangkan syubhat yang dimaksud bukanlah yang muncul setelah perbuatan, melainkan yang mendahuluinya.

Dasar ketentuan ini berasal dari perkataan Imam Ahmad rahimahullah Ta'ala dalam riwayat Ya'qub bin Bukhtan, tentang seorang muslim yang membawa seorang musuh, lalu berkata, "Aku menawannya," sementara orang non-Arab tersebut berkata, "Justru ia memberiku jaminan keamanan." Imam Ahmad berkata, "Apabila orang (muslim) itu dikenal saleh, maka perkataan orang non-Arab tersebut tidak diterima." Demikian pula dikatakan dalam riwayat Muhammad bin Yahya Al-Kahhal tentang seorang tawanan

yang keluar dari wilayah Romawi bersama seorang non-Arab, lalu orang non-Arab tersebut berkata, "Akulah yang membawanya keluar," sedangkan sang tawanan berkata, "Aku yang keluar dengan kemauanku sendiri." Imam Ahmad berkata, "Lebih utama menerima perkataan orang muslim." Namun beliau tidak menerima pernyataan tersebut meskipun hal itu dapat berdampak melindungi darahnya.

Fasal: Mengenai Kewenangan Para Hakim (Qadi)

Tidak sah pengangkatan seseorang sebagai hakim kecuali bagi yang memenuhi tujuh syarat: laki-laki, balig, berakal, merdeka, muslim, adil, sehat pendengaran dan penglihatan, serta berilmu.

Syarat laki-laki, karena perempuan dianggap kurang dalam kesempurnaan kewenangan dan penerimaan kesaksian. Syarat balig dan berakal, karena anak kecil dan orang gila tidak berwenang mengurus diri mereka sendiri, apalagi mengurus orang lain; selain itu, jalan ijtihad dalam menghadapi peristiwa-peristiwa hukum dan penetapan kasus-kasus konkret tidak dimiliki oleh keduanya.

Syarat merdeka, karena budak bukan termasuk ahli kewenangan dan kesaksiannya pun tidak sempurna.

Syarat muslim, karena orang muslim yang fasik saja tidak boleh menjadi hakim, apalagi orang kafir. Syarat adil, karena orang fasik tidak dapat dipercaya dalam agamanya, sedangkan peradilan bersandar pada amanah. Syarat sehat pendengaran dan penglihatan, agar dapat membedakan pihak penggugat dari pihak yang mengingkari; hal ini tidak dapat dicapai oleh orang buta dan tuli. Adapun kesehatan anggota tubuh lainnya tidak menjadi syarat, karena hukum tetap dapat ditegakkan tanpanya. Hal ini berbeda dengan jabatan imamah (kepemimpinan tertinggi umat), di mana kehilangan sebagian anggota tubuh menghalangi penunaian hak-hak sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Adapun syarat berilmu, seorang hakim harus menguasai hukum-hukum syariat, yang pengetahuannya bersandar pada empat dasar:

Pertama, pengetahuan tentang Kitabullah (Al-Qur'an) mencakup hukum-hukum yang terkandung di dalamnya, baik yang nasikh (menghapus) maupun mansukh (dihapus), yang muhkam (jelas) maupun mutasyabih (samar), yang umum maupun khusus, yang mujmal (global) maupun mufassar (terperinci).

Kedua, pengetahuannya tentang sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam yang shahih, baik dari perbuatan maupun perkataan beliau, cara periwayatannya baik secara mutawatir maupun ahad, keshahihan maupun

kelemahannya, serta apakah suatu hadits bersifat kasuistis (terkait sebab tertentu) atau bersifat umum.

Ketiga, pengetahuannya tentang pendapat-pendapat ulama salaf, baik yang telah disepakati (ijma') maupun yang diperselisihkan, agar ia mengikuti ijma' dan berijtihad sendiri dalam hal yang diperselisihkan.

Keempat, pengetahuannya tentang qiyas yang mengharuskan pengembalian cabang-cabang hukum yang tidak dijelaskan secara langsung kepada pokok-pokok hukum yang telah dijelaskan secara tegas dan disepakati.

Apabila seseorang telah menguasai hal-hal tersebut, maka ia termasuk ahli ijtihad, dan boleh baginya memberikan fatwa serta memutus perkara. Sebaliknya, siapa yang tidak menguasainya, bukan termasuk ahli ijtihad, dan tidak boleh baginya memberi fatwa maupun memutus perkara. Jika ia tetap diangkat menjadi hakim, keputusannya batal meskipun kebetulan sesuai dengan kebenaran, karena syaratnya tidak terpenuhi.

Pengetahuan bahwa seseorang termasuk ahli ijtihad dapat diperoleh melalui pengenalan sebelumnya, atau melalui pengujian dan penilaian langsung. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pernah mengangkat Ali sebagai hakim di Yaman tanpa mengujinya terlebih dahulu, karena beliau sudah mengenal keilmuannya. Namun beliau tetap

memberikan petunjuk mengenai tata cara mengadili. Beliau bersabda, "Apabila dua pihak yang bersengketa hadir di hadapanmu, janganlah engkau memutuskan untuk salah satu pihak sebelum engkau mendengar dari pihak lainnya." Ali berkata, "Sejak itu aku tidak pernah lagi merasa kesulitan dalam memutuskan suatu perkara."

Rasulullah juga mengutus Mu'adz ke wilayah Yaman dan mengujinya terlebih dahulu. Beliau bertanya kepadanya, "Dengan apa engkau akan memutuskan perkara?" Mu'adz menjawab, "Dengan Kitabullah." Beliau bertanya lagi, "Jika engkau tidak mendapatinya di sana?" Mu'adz menjawab, "Dengan sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam." Beliau bertanya lagi, "Jika engkau tidak mendapatinya juga?" Mu'adz menjawab, "Aku akan berijtihad dengan pendapatku sendiri."

Adapun mereka yang menolak qiyas, apakah boleh diangkat menjadi hakim? Perlu diteliti: jika mereka menolak qiyas dan hanya mengikuti zahir nash, berpegang pada pendapat-pendapat ulama salaf mereka dalam hal yang tidak ada nashnya, serta menghindari ijtihad dan meninggalkan pemikiran serta istinbath (penggalian hukum), maka tidak boleh mengangkat mereka sebagai hakim, karena mereka kurang menguasai metode-metode hukum. Inilah zahir perkataan Imam Ahmad dalam riwayat Bakr bin Muhammad bin Al-Hakam mengenai imam dan hakim yang

dihadapkan pada suatu urusan umat Islam: imam dan hakim wajib mengumpulkan pendapat orang banyak, melakukan qiyas dan analogi (tasybih), sebagaimana yang tercantum dalam surat Umar kepada Syuraih, "Lakukanlah qiyas terhadap perkara-perkara tersebut."

Namun jika seseorang menolak qiyas, tetapi tetap berijtihad dalam hukum berdasarkan kandungan makna teks dan pemahaman terhadap khithab (perintah/larangan)—sebagaimana kalangan Zhahiriyah—maka ada kemungkinan tetap dilarang mengangkatnya, dengan alasan yang sama seperti sebelumnya. Ini sesuai dengan zahir perkataan Imam Ahmad, karena beliau berkata, "Melakukan qiyas dan analogi." Namun ada pula kemungkinan hal itu diperbolehkan, karena mereka tetap mempertimbangkan makna-makna yang jelas, meskipun mereka menghindari qiyas yang samar.

Boleh bagi penganut mazhab Ahmad mengangkat sebagai hakim seseorang yang berpegang pada mazhab Syafi'i, karena seorang hakim wajib berijtihad dengan pendapatnya sendiri dalam memutus perkara, dan ia tidak wajib mengikuti mazhab tertentu dalam menangani berbagai persoalan dan hukum.

Apabila seorang hakim telah memutuskan suatu perkara, kemudian muncul kasus serupa di kemudian hari, ia mengulangi ijtihadnya, dan memutuskan sesuai dengan

hasil ijtihadnya yang baru, meskipun berbeda dari keputusannya sebelumnya. Sebab, Umar radhiyallahu 'anhu pernah memutuskan kasus warisan bersama (musytarakah) dengan cara pembagian bersama pada satu tahun, namun meninggalkan cara tersebut pada kasus lain. Ketika ditanya, "Bukankah demikian keputusanmu tahun lalu?" beliau menjawab, "Itu adalah keputusan kami waktu itu, dan ini adalah keputusan kami sekarang."

Jika seorang yang diangkat menjadi hakim mensyaratkan kepada dirinya bahwa ia hanya akan memutuskan sesuai mazhab tertentu, maka syarat tersebut batal. Apakah pengangkatannya juga batal? Perlu diteliti: jika syarat tersebut tidak dijadikan syarat dalam akad pengangkatan, melainkan hanya berupa perintah atau larangan—misalnya dikatakan kepadanya, "Aku telah mengangkatmu sebagai hakim, maka putuskanlah menurut mazhab Ahmad" sebagai perintah, dan "jangan memutuskan menurut mazhab Abu Hanifah" sebagai larangan—maka pengangkatannya tetap sah, sedangkan syaratnya batal. Namun jika hal itu dijadikan syarat dalam akad pengangkatan, misalnya dikatakan, "Aku mengangkatmu sebagai hakim dengan syarat engkau tidak boleh memutuskan menurut mazhab Ahmad," maka akad ini mengandung syarat yang batal. Apakah akadnya juga batal? Terdapat dua riwayat, berdasarkan analogi dengan jual beli yang disertai syarat yang batal.

Jika syarat tersebut khusus berkaitan dengan suatu keputusan tertentu, perlu diteliti pula: jika tidak dijadikan syarat, melainkan berupa perintah—misalnya dikatakan, "Berikanlah qishash bagi budak yang dibunuh orang merdeka, dan bagi muslim yang dibunuh orang kafir"—maka perintah tersebut batal, namun akadnya tetap sah. Namun jika hal itu dijadikan syarat, apakah akadnya batal? Berlaku dua riwayat sebagaimana disebutkan sebelumnya.

Jika berupa larangan, misalnya melarangnya memutuskan perkara pembunuhan muslim oleh kafir, atau orang merdeka oleh budak, dan tidak memutuskan wajib atau gugurnya qishash pada kasus tersebut, maka hal itu diperbolehkan, karena kewenangannya dibatasi hanya pada hal-hal selain itu. Namun jika ia tidak dilarang memutuskan perkara itu secara keseluruhan, melainkan hanya dilarang memutuskan qishash-nya, maka ada kemungkinan hal itu berarti ia tidak berwenang memutuskan penetapan maupun penggugatan qishash tersebut. Ada pula kemungkinan larangan tersebut tidak berlaku, sehingga ia tetap mengikuti hukum sebagaimana perintah semula, dan batallah larangan tersebut, sedangkan keabsahan penilaiannya tetap berlaku jika tidak dijadikan syarat dalam pengangkatan, dan ia memutuskan sesuai hasil ijtihadnya.

Kewenangan sebagai hakim ditetapkan baik secara langsung (dengan kehadiran dan ucapan lisan) maupun

secara tidak langsung (dengan surat atau korespondensi ketika berjauhan).

Lafal-lafal yang digunakan untuk menetapkan kewenangan ini terbagi dua: sharih (tegas) dan kinayah (kiasan). Lafal yang sharih ada empat: "Aku telah mengangkatmu (wallaituka)", "Aku telah menugaskanmu (qalladtuka)", "Aku telah menjadikanmu penggantiku (istakhlaftuka)", dan "Aku telah mewakilkanmu (istanabtuka)". Apabila salah satu dari lafal-lafal ini digunakan, maka sahlah kewenangan sebagai hakim dan kewenangan lainnya, tanpa memerlukan indikasi tambahan.

Adapun lafal kinayah, disebutkan ada tujuh: "Aku telah mempercayakan kepadamu (i'tamadtu 'alaika)", "Aku menyandarkan kepadamu ('awwaltu 'alaika)", "Aku kembalikan kepadamu (radadtu ilaika)", "Aku jadikan untukmu (ja'altu ilaika)", "Aku serahkan kepadamu (fawwadhtu ilaika)", "Aku wakilkan kepadamu (wakkaltu ilaika)", dan "Aku sandarkan kepadamu (asnadtu ilaika)". Jika disertai indikasi/konteks tertentu, lafal-lafal ini berstatus seperti lafal sharih, misalnya dikatakan, "Perhatikanlah apa yang telah aku wakilkan kepadamu, dan putuskanlah perkara yang aku percayakan kepadamu."

Jika pengangkatan dilakukan secara langsung (tatap muka), maka penerimaannya harus segera diucapkan. Namun jika melalui surat atau korespondensi,

penerimaannya boleh ditunda. Jika penerimaan tidak diucapkan secara lisan, tetapi orang tersebut telah mulai menjalankan tugasnya, ada kemungkinan hal itu dianggap setara dengan ucapan penerimaan, dan ada pula kemungkinan tidak dianggap demikian, karena memulai tugas hanyalah konsekuensi dari akad pengangkatan, bukan penerimaan terhadap akad itu sendiri.

Keabsahan pengangkatan bergantung pada beberapa syarat:

Pertama, pengetahuan pihak yang mengangkat tentang orang yang diangkat, bahwa ia memenuhi kualifikasi yang membolehkan pengangkatannya. Jika hal ini tidak diketahui, pengangkatannya tidak sah. Jika baru diketahui setelah pengangkatan, maka pengangkatan tersebut harus diulang, dan tidak bersandar pada pengangkatan sebelumnya.

Kedua, pengetahuan pihak yang mengangkat bahwa orang yang diangkat memang layak menerima kewenangan tersebut.

Ketiga, penyebutan secara jelas isi pengangkatan tersebut—apakah sebagai hakim, gubernur wilayah, atau pemungut kharaj—agar diketahui dengan jenis kewenangan apa pengangkatan itu berlaku.

Keempat, penyebutan wilayah tempat berlakunya kewenangan tersebut. Jika pengangkatan dilakukan tanpa kejelasan mengenai hal-hal ini, maka tidak sah.

Untuk berlakunya wewenang tersebut secara efektif, diperlukan syarat tambahan di luar syarat-syarat akad, yaitu tersebarnya pengumuman pengangkatan hakim tersebut kepada masyarakat di wilayah kerjanya, agar mereka tunduk taat kepadanya dan mengikuti keputusannya. Ini adalah syarat bagi berlakunya ketaatan, bukan syarat bagi sahnya keputusan hukum itu sendiri.

Apabila pengangkatan telah sah sebagaimana disebutkan, ada pendapat yang mengatakan bahwa hubungan antara pihak yang mengangkat dan pihak yang diangkat sama seperti perwakilan (wakalah), karena keduanya sama-sama bentuk perwakilan, dan tidak ada keharusan bertahan dalam jabatan tersebut dari pihak pengangkat. Pihak pengangkat berhak memberhentikannya kapan saja, dan pihak yang diangkat pun berhak mengundurkan diri kapan saja ia kehendaki, hanya saja lebih utama bagi pihak pengangkat untuk tidak memberhentikannya kecuali dengan alasan yang benar, dan lebih utama pula bagi hakim untuk tidak mengundurkan diri kecuali dengan alasan tertentu, mengingat jabatan ini menyangkut hak-hak kaum muslimin.

Ada pula pendapat lain yang menyatakan bahwa pihak pengangkat tidak berhak memberhentikannya selama ia tetap memenuhi syarat-syarat jabatannya, karena dengan pengangkatan itu, ia menjadi pengawas urusan kaum muslimin demi kemaslahatan, bukan semata-mata atas nama imam. Hal ini berbeda dengan hubungan antara pemberi kuasa (muwakkil) dan wakilnya, yang mana pemberi kuasa tetap berhak memberhentikan wakilnya, karena wakil hanya mengurus kepentingan khusus pemberi kuasa.

Imam Ahmad pernah ditanya dalam riwayat Yusuf bin Musa tentang seorang imam (pemimpin salat) yang diberhentikan, apakah ia masih boleh mengimami salat Jumat bersama orang banyak? Beliau menjawab, "Tidak mengapa. Dahulu Al-Hasan pernah memerintahkan seseorang untuk mengimami salat bersama orang banyak pada masa fitnah Al-Muhallab." Secara zahir, ini menunjukkan bahwa beliau membenarkan pemberhentiannya, karena beliau tidak mengingkari pertanyaan mengenai pemberhentiannya. Namun secara zahir pula, yang dimaksud di sini adalah pemberhentian dari jabatan imamah (kepemimpinan/khalifah), karena beliau menjadikan kisah Al-Hasan dalam peristiwa Al-Muhallab sebagai dalil.

Apabila seorang hakim diberhentikan atau mengundurkan diri, wajib diumumkan pemberhentian tersebut, sebagaimana wajib pula diumumkan pengangkatannya, agar ia tidak lagi melanjutkan pelaksanaan hukum, dan agar pihak yang berperkara tidak tertipu dengan mengajukan perkara kepadanya. Jika ia tetap memutuskan perkara setelah pemberhentiannya—padahal telah mengetahui pemberhentian tersebut—maka keputusannya tidak berlaku. Namun jika ia memutuskan perkara tanpa mengetahui pemberhentiannya, terdapat dua pendapat mengenai keabsahan keputusannya, berdasarkan analogi dengan perwakilan (wakalah), yakni ketika seorang wakil bertindak setelah pemberhentian namun sebelum mengetahuinya.

Apabila kewenangan seorang hakim bersifat umum, maka cakupan tugasnya meliputi sepuluh perkara:

Pertama, menyelesaikan perselisihan, memutus pertikaian, dan sengketa—baik melalui perdamaian atas dasar kerelaan kedua belah pihak, maupun secara paksa melalui putusan tegas.

Kedua, menegakkan hak-hak dari pihak yang enggan menunaikannya, dan menyerahkannya kepada yang berhak, setelah terbukti hak tersebut melalui pengakuan atau bukti/kesaksian. Tidak boleh memutuskan hanya berdasarkan pengetahuan pribadi hakim.

Ketiga, menetapkan perwalian atas orang-orang yang dilarang bertindak hukum karena gila atau masih kecil, serta menetapkan pembatasan (hajr) atas orang yang dinilai perlu dibatasi karena boros (safih) atau pailit (muflis), demi menjaga harta bagi yang berhak.

Keempat, mengawasi wakaf, dengan menjaga pokoknya, mengembangkan hasilnya, memungut hasil produksinya, dan menyalurkannya sesuai peruntukannya. Jika wakaf tersebut memiliki pengelola tersendiri, hakim cukup mengawasinya; jika tidak, hakim sendiri yang mengurusnya.

Kelima, melaksanakan wasiat sesuai syarat-syarat yang ditetapkan pemberi wasiat, selama sesuai syariat. Jika ditujukan kepada orang tertentu, dilaksanakan dengan penyerahan langsung; jika ditujukan kepada pihak yang tidak tertentu, pelaksanaannya diserahkan kepada ijtihad hakim.

Keenam, menikahkan para janda/wanita yang belum menikah dengan pasangan yang sepadan, apabila tidak ada wali dan mereka menghendaki pernikahan.

Ketujuh, menegakkan hukuman had bagi yang berhak menerimanya. Jika termasuk hak Allah Ta'ala, hakim menegakkannya sendiri tanpa memerlukan penuntut, apabila telah terbukti melalui pengakuan atau bukti. Jika

termasuk hak sesama manusia, penegakannya bergantung pada tuntutan pihak yang berhak.

Kedelapan, mengawasi kemaslahatan wilayah kerjanya, seperti mencegah pelanggaran di jalan-jalan dan tempat umum, serta pembangunan bangunan yang mengganggu (seperti balkon/atap yang menjorok), dan ia berhak mengurus hal ini sendiri meskipun tidak ada pihak yang mengajukan gugatan.

Kesembilan, memeriksa para saksi dan orang-orang kepercayaannya, serta menguji para wakilnya, mengenai kejujuran mereka dan kelayakan bersandar pada mereka, dengan mempertimbangkan integritas dan keteguhan sikap mereka; menggantikan atau memberhentikan mereka apabila terbukti berkhianat atau tidak amanah, dan jika ada yang lemah dalam menjalankan tugasnya, hakim boleh memilih antara menggantinya dengan orang yang lebih mampu, atau menambahkan orang lain untuk membantunya. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal, "Sepatutnya seseorang memeriksa keadaan para saksinya secara berkala, karena keadaan seseorang bisa berubah dari waktu ke waktu."

Kesepuluh, bersikap adil dalam memutus perkara antara yang kuat dan yang lemah, yang terhormat dan yang biasa, serta tidak mengikuti hawa nafsu dalam memutuskan perkara.

Diriwayatkan dari Syuraih bahwa ia berkata: "Amirul Mukminin Ali radhiyallahu 'anhu kehilangan baju besinya ketika hendak berangkat ke Perang Shiffin. Ternyata baju besi itu ada pada seorang Yahudi. Ali berkata, 'Wahai orang Yahudi, baju besi ini terjatuh dariku malam hari ketika aku hendak berangkat ke Shiffin.' Orang Yahudi itu menjawab, 'Justru ini baju besiku, dan ada di tanganku.' Ali kemudian mengadukan perkaranya kepada Syuraih, namun keputusan justru memenangkan pihak Yahudi tersebut atas Ali. Ali lalu berkata kepada Syuraih, 'Seandainya ia bukan seorang dzimmi, aku akan mendudukkannya sejajar denganku sebagai pihak yang bersengketa.'"

Hakim ini—meskipun kewenangannya bersifat umum—tidak mencakup pemungutan kharaj (pajak tanah), karena penyalurannya bergantung pada kebijakan para pemimpin militer. Adapun harta zakat, jika sudah ditunjuk pengawas khusus baginya, maka hal itu berada di luar kewenangan umum hakim. Namun jika tidak ada pengawas khusus yang ditunjuk, ada yang berpendapat bahwa hal itu termasuk dalam kewenangan umumnya, karena zakat merupakan hak Allah Ta'ala yang penerimanya telah ditentukan. Ada pula pendapat lain yang menyatakan bahwa hal itu tidak termasuk dalam kewenangannya, karena zakat termasuk hak-hak harta yang bergantung pada ijtihad para pemimpin.

Demikian pula halnya dengan kepemimpinan shalat Jumat dan shalat hari raya. Apabila kewenangannya bersifat khusus, yang cakupan wewenangnya terbatas pada apa yang telah ditetapkan di dalamnya—seperti seseorang yang diberi wewenang mengadili sebagian perkara yang telah disebutkan sebelumnya, atau mengadili berdasarkan pengakuan (iqrar) tanpa bukti (bayyinah), atau mengadili perkara utang-piutang tanpa perkara pernikahan, atau mengadili perkara harta dalam jumlah tertentu—maka pengangkatan tersebut sah, dan ia tidak boleh melampaui batas yang telah ditetapkan baginya. Sebab kewenangan tersebut sah baik secara umum maupun secara khusus, sebagaimana halnya perwakilan (wakalah).

Imam Ahmad telah menegaskan keabsahan hal tersebut dalam perkara harta dengan jumlah tertentu. Beliau berkata, sebagaimana diriwayatkan oleh Ahmad bin An-Nadhr, tentang seseorang yang dipersaksikan atas seribu dirham, sementara hakim (yang ditunjuk) hanya berwenang mengadili perkara seratus hingga dua ratus (dirham), maka beliau berkata: "Janganlah engkau bersaksi kecuali atas apa yang engkau persaksikan."

Demikian pula beliau berkata, sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Hasan bin Muhammad, tentang seseorang yang dipersaksikan atas seribu (dirham), sedangkan di negeri itu hakim tidak mengadili kecuali

perkara seratus (dirham): "Janganlah engkau bersaksi kecuali dengan (jumlah) seribu." Maka beliau telah menegaskan bolehnya pengadilan terbatas pada jumlah harta tertentu. Alasannya adalah sebagaimana telah kami sebutkan.

Beliau melarang pemecahan kesaksian apabila jumlahnya melebihi batas yang ditetapkan bagi hakim tersebut. Sebaliknya, saksi tetap bersaksi atas keseluruhan jumlah itu, dan hakim mengadili sebatas yang menjadi wewenangnya. Sebab, apabila seseorang bersaksi atas lima ratus (dirham) di hadapan hakim ini, kemudian bersaksi atas lima ratus lainnya di hadapan hakim lain, boleh jadi pihak yang mengakui (muqirr) mendalilkan bahwa lima ratus yang kedua itu adalah bagian dari yang pertama kali dipersaksikan, sehingga salah satu kesaksian itu gugur menurut pendapat yang memandang pengulangan pengakuan dalam dua majelis sebagai satu jumlah seribu saja. Hal ini didukung oleh firman Allah Ta'ala dalam Surah Al-Ma'idah ayat 108: "**Yang demikian itu lebih dekat untuk mereka memberikan kesaksian menurut bentuk aslinya.**" Apabila kesaksian itu dipecah-pecah, maka ia tidak lagi disampaikan sesuai dengan bentuk aslinya.

Boleh pula seorang hakim memiliki wewenang umum dalam bidang wilayah kerja tertentu, yaitu diberi wewenang mengadili seluruh perkara hukum di suatu wilayah tertentu dari sebuah negeri. Maka seluruh putusannya berlaku di

wilayah yang ditetapkan baginya, dan ia berwenang mengadili perkara antara penduduk yang menetap di sana maupun pendatang, karena pendatang berkedudukan sama seperti penduduk tetap. Kecuali apabila wewenangnya dibatasi hanya pada penduduk tetap dan tidak mencakup pendatang, maka ia tidak boleh melampaui batas tersebut.

Imam Ahmad telah menegaskan keabsahan hal ini pada tempat tertentu. Beliau berkata, sebagaimana diriwayatkan oleh Muhanna, tentang desa-desa seperti Qathrabbul, Ar-Rabadzah, At-Taghlabiyyah, dan desa-desa serupa lainnya yang memiliki hakim sendiri: pengadilan hakim di desa itu adalah sah, sekalipun ia diangkat oleh hakim lain dan bukan diangkat langsung oleh khalifah. Dengan demikian, Imam Ahmad telah menegaskan bolehnya pengadilan yang terbatas pada satu desa tertentu. Alasannya sama dengan yang telah kami sebutkan mengenai bolehnya membatasi wewenang hakim pada jumlah harta tertentu.

Beliau juga menegaskan bolehnya seorang hakim mengangkat wakil (hakim lain) untuk menggantikannya, tanpa membedakan apakah khalifah telah mengizinkannya secara khusus ataukah membiarkannya secara umum tanpa izin maupun larangan. Sebab, apabila seorang hakim telah diangkat, maka ia menjadi penyelenggara urusan kaum muslimin, bukan semata-mata wakil dari orang yang

mengangkatnya. Dengan demikian kedudukannya di suatu negeri setara dengan kedudukan seorang imam (pemimpin) di negeri itu. Dan apabila ia berkedudukan sebagai imam, maka wajib baginya mengangkat orang yang mewakilinya di wilayah kewenangannya.

Hal ini berbeda dengan wakil (dalam akad wakalah), karena menurut dua riwayat, seorang wakil tidak boleh mengangkat wakil lain, sebab kedudukannya semata-mata untuk kepentingan orang yang mewakilkannya—buktinya, orang yang mewakilkan berhak memberhentikannya, sedangkan seorang pemimpin (imam) tidak berhak memberhentikan hakim selama ia masih memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan.

Apabila seorang hakim diangkat untuk mengadili seluruh wilayah suatu negeri, maka ia berhak mengadili di tempat mana pun yang ia kehendaki di dalamnya. Namun apabila dalam akad pengangkatannya disyaratkan tempat tertentu, misalnya harus di rumahnya atau di masjidnya, maka syarat tersebut batal, karena kewenangannya bersifat umum, sehingga tidak boleh dibatasi mengenai tempat ia bersidang.

Namun apabila seorang hakim diangkat khusus untuk mengadili perkara antara orang-orang yang datang kepadanya di rumah atau di masjidnya, maka pengangkatan tersebut sah, dan ia tidak boleh mengadili di luar rumah atau

masjidnya, karena kewenangannya telah dibatasi hanya untuk orang-orang yang datang ke rumah atau masjidnya tersebut, dan mereka baru dianggap termasuk pihak yang berperkara apabila telah datang ke tempat itu.

Apabila dua orang hakim diangkat untuk satu negeri, maka perlu diperhatikan: jika salah satunya diberi wewenang atas satu wilayah tertentu dan yang lain atas wilayah yang berbeda, maka pengangkatan itu sah, dan masing-masing hanya berwenang mengadili di wilayahnya sendiri. Demikian pula apabila salah satunya diberi wewenang atas satu jenis perkara dan yang lain atas jenis perkara yang berbeda—misalnya perkara utang-piutang diserahkan kepada yang satu, dan perkara pernikahan diserahkan kepada yang lain—maka hal itu boleh, dan masing-masing hanya berwenang mengadili jenis perkara khusus tersebut di seluruh wilayah negeri itu.

Namun apabila kedua hakim tersebut sama-sama diberi wewenang atas seluruh wilayah negeri, maka ada yang berpendapat: pengangkatan itu tidak sah, karena akan menimbulkan perselisihan akibat tarik-menarik para pihak yang berperkara di antara keduanya. Ada pula yang berpendapat: hal itu sah, karena kedudukannya sebagai pengganti (istinabah) sama seperti perwakilan (wakalah). Dalam hal terjadi tarik-menarik antara para pihak, yang menjadi patokan adalah perkataan pihak penggugat, bukan

pihak tergugat. Jika keduanya berbeda pendapat mengenai hakim mana yang dipilih, maka dipertimbangkan hakim mana yang lebih dekat kepada keduanya; jika sama jaraknya, maka dilakukan undian di antara keduanya. Ada pula yang berpendapat: keduanya dilarang berperkara sampai mereka sepakat memilih salah satu hakim. Pendapat pertama lebih sesuai dengan pandangan kami.

Boleh pula kewenangan seorang hakim dibatasi hanya untuk mengadili satu perkara tertentu antara dua pihak yang bersengketa. Kewenangannya atas kedua pihak itu tetap berlaku selama perselisihan di antara mereka masih berlangsung. Apabila putusan telah dijatuhkan secara final, maka kewenangannya berakhir. Jika kemudian timbul perselisihan baru di antara mereka, ia tidak boleh mengadilinya kecuali dengan izin baru.

Apabila pihak-pihak yang berperkara tidak ditentukan secara khusus, tetapi wewenang hakim dibatasi berdasarkan hari tertentu—misalnya dikatakan: "Aku mengangkatmu untuk mengadili para pihak yang berperkara khusus pada hari Sabtu"—maka ia boleh mengadili semua pihak dalam segala jenis gugatan pada hari itu, dan kewenangannya berakhir ketika matahari terbenam pada hari tersebut. Apabila ia diangkat untuk mengadili pada setiap hari Sabtu, maka hal itu juga boleh, dan wewenangnya terbatas pada hari itu saja. Ketika hari Sabtu berlalu, kewenangannya tidak

hilang sepenuhnya, karena akan tetap berlaku kembali pada hari Sabtu berikutnya.

Apabila seseorang berkata, tanpa menyebutkan nama tertentu: "Siapa pun yang mengadili para pihak yang berperkara pada hari Sabtu, maka dialah penggantiku," maka pengangkatan itu tidak sah, karena orang yang diangkat tidak jelas, dan karena bisa jadi yang mengadili itu bukan orang yang memenuhi syarat ijtihad. Apabila ia berkata: "Siapa pun dari kalangan ahli ijtihad yang mengadili, maka dialah penggantiku," maka hal ini pun tidak sah, karena ketidakjelasan orangnya, dan karena penentuan siapa yang benar-benar mujtahid akan diserahkan kepada penilaian pihak-pihak yang berperkara sendiri, bukan kepada pihak yang berwenang.

Apabila dikatakan: "Siapa pun yang mengadili dari kalangan mufti pengikut Imam Ahmad, atau pengikut Abu Hanifah, atau pengikut Asy-Syafi'i," maka hal itu juga tidak sah. Demikian pula apabila disebutkan sejumlah nama tertentu, misalnya dikatakan: "Siapa pun yang mengadili dari si Fulan atau si Fulan, maka dialah penggantiku," maka hal itu tidak sah, baik jumlahnya sedikit maupun banyak, karena orang yang benar-benar diangkat di antara mereka tetap tidak jelas.

Namun apabila dikatakan: "Aku telah menyerahkan wewenang mengadili kepada si Fulan dan si Fulan; siapa pun

di antara mereka yang mengadili, maka dialah penggantiku," maka hal itu sah, baik jumlahnya sedikit maupun banyak, karena semuanya telah diangkat secara sah. Apabila salah satu dari mereka mengadili suatu perkara, maka ia yang menjadi penentu, dan wewenang yang lain menjadi gugur untuk perkara itu, karena pengangkatan tersebut tidak mengharuskan mereka mengadili bersama-sama, melainkan cukup salah satu saja. Namun apabila mereka diperintahkan mengadili bersama-sama dalam satu perkara, maka hal itu tidak sah jika jumlah mereka banyak. Adapun jika jumlah mereka sedikit, maka hukumnya mengikuti kemungkinan yang telah kami sebutkan mengenai pengangkatan dua orang hakim sekaligus.

Adapun mengenai permintaan jabatan hakim dan upaya seseorang untuk memperoleh pengangkatan sebagai hakim, perlu diperhatikan: apabila orang tersebut bukan dari kalangan ahli ijtihad, maka usahanya untuk meminta jabatan itu terlarang, dan hal itu menjadikan dirinya tercela. Apabila ia termasuk ahlinya dan memenuhi syarat untuk mengadili, maka perlu diperinci lebih lanjut.

Apabila jabatan hakim pada saat itu dipegang oleh orang yang tidak berhak, baik karena kurangnya ilmunya maupun karena kezalimannya yang nyata, sehingga ia berupaya memperoleh jabatan hakim itu untuk menyingkirkan orang yang tidak berhak, agar jabatan

tersebut diserahkan kepada orang yang lebih layak, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat. Riwayat pertama: dimakruhkan baginya meminta jabatan hakim.

Dasar pendapat ini berasal dari perkataan Imam Ahmad rahimahullah, sebagaimana diriwayatkan oleh putranya, Abdullah, mengenai seseorang yang berada di suatu negeri yang tidak ada orang lain yang lebih layak menjadi hakim selain dirinya, karena ilmu dan pengetahuannya. Imam Ahmad berkata: "Aku tidak menyukai seseorang memasuki jabatan hakim; itu lebih selamat baginya." Maka beliau memakruhkan seseorang memasuki jabatan itu sekalipun ada kebutuhan terhadapnya.

Alasannya adalah riwayat Abu Hafsh dengan sanadnya dari Anas, ia berkata bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*Barang siapa meminta jabatan hakim, maka ia diserahkan kepada dirinya sendiri. Dan barang siapa dipaksa untuk memikulnya, maka Allah menurunkan malaikat yang akan meluruskannya.*" Dalam riwayat lain disebutkan: "*Barang siapa mencari jabatan hakim dan meminta bantuan orang lain untuk memperolehnya, maka ia diserahkan kepada dirinya sendiri. Dan barang siapa dipaksa untuk memikulnya, maka diturunkan kepadanya malaikat yang akan meluruskannya.*"

Dan dengan sanadnya pula, dari Abdurrahman bin Samurah, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda kepadanya: "*Wahai Abu Abdurrahman, janganlah engkau meminta jabatan kepemimpinan. Sebab jika engkau diberikan jabatan itu tanpa memintanya, engkau akan mendapat pertolongan dalam menjalankannya.*"

Imam Muslim dalam kitab Shahih-nya menyebutkan dengan sanadnya dari Abu Burdah bin Abi Musa, dari ayahnya, Abu Musa Al-Asy'ari, ia berkata: "*Aku menemui Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersama dua orang laki-laki dari kalangan sepupuku. Salah seorang dari keduanya berkata kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam: 'Angkatlah kami untuk memimpin sebagian dari apa yang telah Allah kuasakan kepada engkau,' dan yang seorang lagi berkata demikian pula. Maka beliau bersabda: 'Demi Allah, kami tidak akan mengangkat seseorang untuk jabatan ini apabila ia memintanya.' Maka beliau pun tidak mengangkat salah seorang dari keduanya.*"

Riwayat kedua: tidak dimakruhkan. Dasar pendapat ini berasal dari perkataan Imam Ahmad, sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Marwazi: "Kaum muslimin pasti membutuhkan seorang hakim; apakah hak-hak manusia akan dibiarkan hilang begitu saja?" Alasannya adalah bahwa tindakan ini termasuk menghilangkan kemungkaran.

Berdasarkan riwayat ini, perlu diperhatikan: apabila tujuan utamanya adalah menyingkirkan orang yang tidak berhak, maka ia mendapatkan pahala. Namun apabila tujuan utamanya adalah untuk memperoleh jabatan itu bagi dirinya sendiri, maka hukumnya makruh atau mubah.

Apabila jabatan hakim sedang dipegang oleh orang yang memang berhak dan memenuhi syaratnya, lalu ada orang lain yang ingin menggantikannya, baik karena permusuhan di antara keduanya maupun untuk memperoleh keuntungan pribadi melalui jabatan itu, maka permintaan semacam ini terlarang, dan pelakunya menjadi tercela karenanya.

Apabila jabatan hakim itu sedang kosong, maka perlu diperhatikan: apabila ia memang berkeinginan menegakkan kebenaran dan khawatir jabatan itu akan diduduki oleh orang yang tidak berhak, maka hukumnya mengikuti dua riwayat yang telah disebutkan sebelumnya.

Namun apabila tujuannya semata-mata mencari kedudukan dan kebanggaan, maka hal itu dimakruhkan menurut satu riwayat yang disepakati, karena mencari kebanggaan duniawi adalah perbuatan yang makruh. Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Qashash ayat 83: "**Negeri akhirat itu Kami jadikan untuk orang-orang yang tidak hendak menyombongkan diri dan berbuat**

kerusakan di bumi. Dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa."

Sebagian ulama berpendapat bahwa hal itu tidak dimakruhkan, karena Nabi Allah Yusuf 'alaihissalam pernah meminta kepada Fir'aun untuk diberi kekuasaan dan jabatan, sebagaimana firman Allah dalam Surah Yusuf ayat 55: "**Jadikanlah aku bendaharawan negeri (Mesir); sesungguhnya aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan.**"

Namun hal ini tidak menunjukkan bolehnya permintaan jabatan bagi selain beliau, karena Nabi Yusuf 'alaihissalam adalah seorang nabi yang terjaga (ma'shum) dari kezaliman dan ketidakadilan dalam setiap urusan yang beliau tangani. Sedangkan jaminan seperti ini tidak dapat dipastikan pada diri orang selain beliau.

Adapun memberikan harta untuk memperoleh jabatan hakim, maka hal itu terlarang baik bagi pihak yang memberi maupun pihak yang menerimanya, berdasarkan riwayat Anas dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: "*Allah melaknat orang yang menyuap dan orang yang menerima suap.*" Yang menyuap (ar-rasyi) adalah pemberi suap, sedangkan yang menerima suap (al-murtasyi) adalah yang menerimanya.

Tidak boleh pula bagi seseorang yang telah menjabat sebagai hakim menerima hadiah dari warga wilayah kerjanya, apabila sebelumnya tidak ada kebiasaan saling memberi hadiah antara keduanya, baik dari pihak yang berperkara maupun bukan, karena orang tersebut mungkin saja kelak akan mengajukan perkara kepadanya. Diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: "*Hadiah-hadiah bagi para pejabat adalah harta curian (ghulul).*"

Apabila ia menerima hadiah tersebut dan segera membalasnya dengan setimpal, maka hadiah itu menjadi miliknya. Namun apabila ia tidak segera membalasnya, maka hadiah tersebut menjadi hak Baitul Mal, apabila tidak memungkinkan untuk mengembalikannya kepada pemberinya.

Seorang hakim tidak boleh menunda-nunda para pihak yang mengajukan sengketa kepadanya, kecuali karena adanya uzur. Ia pun tidak boleh menutup diri dari menerima orang, kecuali pada waktu-waktu istirahat.

Ia tidak boleh memutus perkara yang menguntungkan salah satu dari kedua orang tuanya atau anak-anaknya, karena adanya kemungkinan bias (tuhmah). Namun ia boleh memutus perkara yang memberatkan mereka, karena dalam hal itu kemungkinan bias tersebut tidak ada.

Demikian pula ia tidak boleh menjadi saksi yang menguntungkan mereka, tetapi boleh menjadi saksi yang memberatkan mereka. Ia juga tidak boleh menjadi saksi yang memberatkan musuhnya, tetapi boleh menjadi saksi yang menguntungkannya. Dan ia boleh memutus perkara yang menguntungkan musuhnya, tetapi tidak boleh memutus perkara yang memberatkannya.

Abu Bakar berkata dalam Kitab Al-Khilaf: "Ia boleh memutus perkara baik yang memberatkan maupun yang menguntungkan mereka, karena dasar-dasar sebuah putusan bersifat jelas dan terbuka, sedangkan dasar-dasar kesaksian bersifat tersembunyi. Oleh karena itu, kemungkinan bias tidak berlaku pada putusan, tetapi berlaku pada kesaksian."

Apabila seorang hakim meninggal dunia, ada yang berpendapat bahwa para wakilnya turut diberhentikan. Sebaliknya, apabila seorang pemimpin (imam) meninggal dunia, para hakim yang diangkatnya tidak turut diberhentikan. Ada pula yang berpendapat bahwa para wakil hakim itu pun tidak diberhentikan, karena kedudukannya adalah sebagai penyelenggara urusan kaum muslimin, bukan semata-mata mewakili orang yang mengangkatnya. Oleh sebab itu, seandainya orang yang mengangkatnya ingin memberhentikannya, maka ia tidak berhak melakukannya.

Seandainya penduduk suatu negeri yang tidak memiliki hakim bersepakat untuk mengangkat seorang hakim bagi mereka sendiri, maka perlu diperhatikan: apabila pada saat itu ada seorang pemimpin (imam) yang berwenang, maka pengangkatan tersebut batal. Namun apabila tidak ada pemimpin sama sekali, maka pengangkatan itu sah, dan putusan-putusannya berlaku atas mereka.

Apabila kemudian, setelah ia menjalankan tugasnya, muncul seorang pemimpin, maka ia tidak boleh melanjutkan tugasnya kecuali dengan izin dari pemimpin tersebut, namun putusan-putusan yang telah ia jatuhkan sebelumnya tidak batal.

Imam Ahmad rahimahullah Ta'ala telah menegaskan bahwa apabila dua orang saling bersengketa dan salah seorang di antara mereka mengadili perkara itu, maka putusannya berlaku atas keduanya. Beliau juga menegaskan mengenai rombongan musafir: apabila salah seorang dari mereka meninggal dunia di suatu tempat yang tidak memiliki hakim, sementara ia membawa harta yang dikhawatirkan akan rusak atau hilang, maka anggota rombongan tersebut boleh menjual harta itu, kecuali budak-budak perempuan.

Pasal: Kewenangan Peradilan Mazalim dan Penanganan Perkara Kezaliman

Peradilan mazalim adalah upaya menuntun pihak-pihak yang teraniaya menuju keadilan melalui wibawa, serta mencegah pihak-pihak yang bersengketa dari sikap saling mengingkari hak melalui kewibawaan.

Di antara syarat bagi seorang penyelenggara peradilan mazalim adalah: memiliki kedudukan yang tinggi, perintahnya berlaku efektif, memiliki wibawa yang besar, tampak kesuciannya, sedikit ketamakan, dan banyak kehati-hatiannya. Sebab dalam menjalankan tugasnya ia memerlukan ketegasan seperti para pelindung keamanan, sekaligus kecermatan seperti para hakim. Oleh karena itu ia harus memadukan kedua sifat dari kedua golongan tersebut.

Apabila penyelenggara peradilan mazalim itu adalah seseorang yang memegang kekuasaan umum, seperti khalifah, atau seseorang yang diberi mandat oleh khalifah dalam berbagai urusan, seperti para wazir dan amir, maka ia tidak memerlukan pengangkatan khusus untuk menjalankan peradilan mazalim, karena kewenangan umumnya sudah mencakup hal tersebut.

Namun apabila ia bukan orang yang diberi kewenangan umum, maka ia memerlukan pengangkatan

dan penunjukan khusus, apabila padanya telah terpenuhi syarat-syarat yang telah disebutkan sebelumnya.

Hal ini hanya sah bagi orang yang layak dipilih sebagai putra mahkota, atau sebagai wazir tafwidh, atau sebagai amir wilayah, apabila kewenangannya dalam peradilan mazalim bersifat umum. Namun apabila kewenangannya dibatasi hanya untuk melaksanakan putusan-putusan yang tidak mampu dilaksanakan oleh peradilan biasa, maka boleh saja kedudukannya berada di bawah tingkatan tersebut dalam hal kemuliaan dan kewibawaan, asalkan ia tidak mudah tergoda oleh ketamakan untuk menerima suap.

Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah menangani sendiri perkara mazalim mengenai pengairan yang dipersengketakan antara Az-Zubair bin Al-'Awwam dengan seorang laki-laki dari kalangan Anshar. Beliau menghadiri sendiri perkara itu dan bersabda kepada Az-Zubair: "*Airilah tanahmu, wahai Zubair, kemudian barulah orang Anshar itu.*" Maka orang Anshar itu berkata: "Apakah karena ia anak bibimu, wahai Rasulullah?" Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pun marah mendengar perkataannya dan bersabda: "*Wahai Zubair, alirkan air itu ke tanahmu sampai air itu mencapai batas pematang.*" Perintah tersebut dimaksudkan sebagai teguran atas kelancangan orang Anshar itu.

Tidak ada seorang pun dari empat khalifah (Khulafaur Rasyidin) yang secara khusus menangani peradilan mazalim, karena mereka hidup pada generasi awal Islam, di mana kekuatan agama sangat nyata pada diri mereka, yang menuntun mereka kepada keadilan dan kebenaran. Perselisihan yang terjadi di antara masyarakat pada masa itu hanyalah dalam perkara-perkara yang samar, yang diselesaikan melalui putusan para hakim biasa.

Apabila ada di antara kalangan Arab Badui yang kasar itu seorang yang berbuat zalim, maka nasihat sudah cukup untuk menyadarkannya, dan ketegasan sudah cukup untuk menundukkannya. Oleh karena itu, para khalifah generasi awal (salaf) cukup menyelesaikan perselisihan di antara masyarakat melalui putusan dan peradilan biasa.

Adapun Ali radhiyallahu 'anhu, ketika kepemimpinannya mengalami penundaan dan masyarakat menjadi kacau serta cenderung berbuat zalim, beliau memerlukan ketegasan tambahan dalam kebijakan pemerintahannya.

Kemudian keadaan semakin meluas setelah masa beliau, sehingga masyarakat mulai berbuat zalim secara terang-terangan, dan peringatan-peringatan yang bersifat halus tidak lagi cukup untuk mencegah mereka. Maka diperlukanlah, untuk menundukkan pihak-pihak yang berbuat sewenang-wenang, seorang penyelenggara

peradilan mazalim yang memadukan kekuatan kekuasaan pemerintahan.

Orang pertama yang mengkhususkan satu hari untuk menelaah pengaduan orang-orang yang teraniaya—tanpa langsung menangani sendiri perkaranya—adalah Abdul Malik bin Marwan. Apabila ia menemukan perkara yang rumit, atau memerlukan putusan yang harus dilaksanakan, ia menyerahkannya kepada hakimnya, Abu Idris Al-Audi, untuk melaksanakan putusan tersebut. Dengan demikian, Abu Idris-lah yang menangani langsung, sedangkan Abdul Malik hanyalah yang memerintahkan.

Kemudian bertambah pula kezaliman para pejabat dan kesewenang-wenangan para penguasa yang keras kepala, sehingga tidak ada yang mampu mencegah mereka kecuali kekuatan yang paling besar. Maka Umar bin Abdul Aziz-lah orang pertama yang secara khusus menangani sendiri peradilan mazalim, dan beliau mengembalikan harta-harta hasil kezaliman Bani Umayyah kepada para pemiliknya.

Kemudian beberapa khalifah Bani Abbasiyah pun turut menyelenggarakan peradilan mazalim ini. Yang pertama menyelenggarakannya di antara mereka adalah Al-Mahdi, kemudian Al-Hadi, kemudian Ar-Rasyid, kemudian Al-Ma'mun, dan yang terakhir menyelenggarakannya adalah Al-Muhtadi, sehingga harta-harta kembali kepada para pemiliknya yang berhak.

Para raja Persia pun memandang hal itu sebagai salah satu kaidah dasar kekuasaan dan aturan keadilan.

Apabila seseorang yang ditugaskan menyelenggarakan peradilan mazalim hendak menjalankan tugasnya, hendaknya ia menetapkan satu hari tertentu yang dikenal, agar dituju oleh orang-orang yang teraniaya, sementara hari-hari lainnya digunakan untuk tugas-tugas pemerintahan dan pengelolaan urusan lain yang menjadi tanggung jawabnya. Kecuali apabila ia adalah petugas khusus yang hanya menangani peradilan mazalim saja, maka ia boleh ditugaskan untuk menangani perkara tersebut setiap hari.

Hendaklah ia mudah ditemui, dan memiliki para pendamping yang bersih. Majelis peradilannya hendaknya dilengkapi dengan kehadiran lima golongan yang tidak dapat ditinggalkan, karena penyelenggaraan peradilan itu tidak akan berjalan teratur tanpa mereka:

1. Para penjaga dan pembantu keamanan, untuk menundukkan pihak yang kuat dan meluruskan pihak yang berani melawan.
2. Para hakim dan pemutus perkara, untuk mengetahui hak-hak yang telah ditetapkan di hadapan mereka.
3. Para ahli fikih, untuk dimintai pendapat mengenai perkara yang rumit dan ditanyai mengenai perkara yang meragukan.

4. Para juru tulis (sekretaris), untuk mencatat apa yang terjadi antara pihak-pihak yang bersengketa, serta hak-hak yang menguntungkan atau memberatkan mereka.
5. Para saksi, untuk menyaksikan hak-hak yang telah ditetapkan dan putusan-putusan yang telah dijatuhkan.

Apabila majelis peradilan mazalim telah lengkap dengan kelima golongan yang telah disebutkan, maka barulah peradilan itu dapat dimulai. Peradilan mazalim ini mencakup sepuluh bagian.

1. Menangani perkara pelanggaran yang dilakukan para pejabat terhadap rakyat. Ia menelaah keadaan mereka: menguatkan kedudukan mereka apabila mereka berlaku adil, mencegah mereka apabila mereka berbuat sewenang-wenang, dan menggantikan mereka apabila mereka tidak berlaku adil.
2. Kecurangan para pegawai dalam pengumpulan harta. Dalam hal ini ia merujuk pada aturan-aturan yang adil dalam catatan-catatan pemerintahan, lalu mewajibkan masyarakat mengikutinya. Ia juga menelaah kelebihan pungutan yang mereka ambil: apabila kelebihan itu telah disetorkan ke Baitul Mal, ia memerintahkan pengembaliannya; dan apabila mereka mengambilnya untuk diri mereka sendiri, ia mengembalikannya kepada para pemiliknya.

3. Para juru tulis administrasi pemerintahan, karena mereka adalah pemegang amanah kaum muslimin atas harta yang mereka terima dan mereka salurkan. Ia menelaah keadaan mereka mengenai kemungkinan adanya kelebihan atau kekurangan dalam tugas yang dipercayakan kepada mereka.

4. Pengaduan para penerima tunjangan atas berkurangnya tunjangan mereka, keterlambatan pembayarannya, atau kezaliman para pengelola terhadap mereka. Dalam hal ini ia merujuk pada catatan administrasi mengenai penetapan tunjangan yang adil, lalu memberlakukannya bagi mereka. Ia juga menelaah kekurangan atau penahanan yang terjadi sebelumnya: apabila hal itu diambil oleh para pejabat yang mengurusnya, ia mengembalikannya kepada yang berhak; dan apabila tidak diambil oleh mereka, ia melunasinya dari Baitul Mal.

5. Pengembalian harta yang dirampas (ghashab), yang terbagi menjadi dua jenis. Pertama: perampasan oleh penguasa, yaitu harta yang dikuasai secara sewenang-wenang oleh para pejabat zalim, seperti kepemilikan yang direbut dari pemiliknya secara paksa. Apabila penyelenggara peradilan mazalim mengetahuinya ketika menelaah berbagai urusan, ia memerintahkan pengembaliannya bahkan sebelum ada pengaduan.

Namun apabila ia tidak mengetahuinya, maka hal itu bergantung pada pengaduan dari pemiliknya. Ia boleh pula merujuk pada catatan administrasi kekuasaan ketika ada pengaduan tersebut. Apabila ditemukan catatan mengenai perampasan harta itu dari pemiliknya, maka ia bertindak berdasarkan catatan itu dan memerintahkan pengembaliannya, dengan merujuk pula pada bukti yang mendukungnya; dan catatan yang ditemukan dalam administrasi tersebut sudah dianggap cukup.

Jenis kedua: harta yang dikuasai oleh pihak-pihak yang kuat, yang bertindak atasnya sebagaimana layaknya pemilik, melalui paksaan dan penguasaan sepihak. Kasus ini bergantung pada pengaduan dari pemiliknya, dan harta tersebut tidak dapat dicabut dari tangan penguasanya kecuali melalui salah satu dari empat cara: pengakuan dari pihak yang merampas; atau pengetahuan langsung dari penyelenggara peradilan mazalim, di mana ia boleh memutuskan berdasarkan pengetahuannya sendiri—hal ini masih diperselisihkan; atau bukti berupa berita yang tersebar luas dan bebas dari kemungkinan persekongkolan. Sebab, jika para saksi diperbolehkan bersaksi mengenai kepemilikan berdasarkan berita yang tersebar luas, maka putusan penyelenggara peradilan mazalim berdasarkan hal itu lebih layak lagi untuk diterima.

6. Pengawasan terhadap harta wakaf, yang terbagi menjadi dua jenis: wakaf umum dan wakaf khusus. Untuk wakaf umum, ia memulai dengan menelaahnya, sekalipun tidak ada pengaduan, agar wakaf itu dijalankan sesuai jalurnya dan dilaksanakan sesuai syarat-syarat yang ditetapkan oleh pewakafnya, apabila hal itu diketahui melalui salah satu dari tiga cara: dari catatan para hakim yang bertugas menjaga putusan-putusan hukum; atau dari catatan administrasi kekuasaan, mengenai transaksi yang pernah terjadi atau keterangan dan penamaan yang tercatat di dalamnya; atau dari dokumen-dokumen lama yang diyakini keabsahannya, sekalipun tidak ada saksi yang menguatkannya, karena dalam wakaf umum tidak ada pihak tertentu yang menjadi lawan sengketa, sehingga putusan mengenainya lebih longgar dibandingkan wakaf khusus.

Adapun wakaf khusus, maka penanganannya bergantung pada pengaduan pihak-pihak yang berhak ketika terjadi sengketa, karena wakaf jenis ini melibatkan pihak-pihak tertentu yang menjadi lawan sengketa. Dalam hal terjadi perselisihan mengenainya, ia bertindak berdasarkan bukti-bukti yang sah menurut ketentuan para hakim. Dalam hal ini, ia tidak boleh merujuk pada catatan administrasi kekuasaan, maupun pada keterangan yang tercatat dalam

dokumen-dokumen lama, apabila tidak didukung oleh kesaksian dari saksi-saksi yang adil.

7. Melaksanakan putusan-putusan hakim biasa yang tertunda pelaksanaannya, karena ketidakmampuan hakim untuk melaksanakannya, atau karena ketidakberdayaan mereka menghadapi pihak yang dijatuhi putusan, disebabkan kekuatan dan pengaruhnya, atau karena kedudukannya yang tinggi dan pengaruhnya yang besar. Dalam hal ini, penyelenggara peradilan mazalim memiliki kekuatan yang lebih besar dan perintah yang lebih efektif, sehingga ia dapat melaksanakan putusan terhadap pihak yang bersangkutan, baik dengan mencabut apa yang ada di tangannya, maupun dengan mewajibkannya melunasi kewajiban yang menjadi tanggungannya.
8. Menangani perkara-perkara yang tidak mampu ditangani oleh para petugas hisbah menyangkut kemaslahatan umum, seperti kemungkaran yang dilakukan secara terang-terangan namun tidak mampu dicegah, pelanggaran di jalan umum yang tidak mampu dihentikan, atau pelanggaran terhadap suatu hak yang tidak mampu ditindak. Dalam semua hal ini, penyelenggara peradilan mazalim menindak mereka demi menegakkan hak Allah Ta'ala, dan

memerintahkan mereka untuk mematuhi ketentuan yang berlaku.

9. Memperhatikan pelaksanaan ibadah-ibadah yang bersifat lahiriah, seperti shalat Jumat, shalat hari raya, ibadah haji, dan jihad, dari kemungkinan adanya kelalaian atau pelanggaran terhadap syarat-syaratnya. Sebab hak-hak Allah Ta'ala lebih utama untuk dipenuhi, dan kewajiban-kewajiban-Nya lebih berhak untuk ditunaikan.

10. Menangani perkara di antara pihak-pihak yang bersengketa, dan memutus perkara di antara pihak-pihak yang berselisih. Dalam hal ini, ia tidak boleh keluar dari ketentuan kebenaran dan tuntutannya, serta tidak boleh memutus perkara di antara mereka dengan sesuatu yang tidak diputuskan oleh para hakim biasa.

Terkadang hukum peradilan mazalim menjadi samar bagi para penyelenggaranya, sehingga putusan mereka menyimpang dan melampaui batas yang tidak dibenarkan.

Perbedaan antara Peradilan Biasa (Qadha') dan Peradilan Mazalim

Sebagian ulama telah menyebutkan perbedaan antara peradilan mazalim dan peradilan biasa dari sepuluh segi.

1. Penyelenggara peradilan mazalim memiliki kewibawaan yang lebih besar dan kekuatan yang lebih

kuat dibandingkan hakim biasa dalam mencegah pihak-pihak yang bersengketa dari sikap saling mengingkari hak, serta mencegah pihak-pihak zalim dari sikap saling menguasai dan menarik-narik kepentingan.

2. Peradilan mazalim keluar dari batasan kewajiban yang sempit menuju keleluasaan yang lebih luas, sehingga penyelenggaranya memiliki ruang gerak yang lebih lapang dan kewenangan berbicara yang lebih luas.

3. Ia dapat menggunakan cara-cara yang lebih tegas dalam menekan pihak-pihak yang bersengketa, serta mengungkap sebab-sebab suatu perkara melalui tanda-tanda dan bukti-bukti keadaan yang tampak, yang tidak dapat dilakukan oleh hakim biasa, sehingga ia dapat sampai pada kebenaran dan membedakan pihak yang salah dari pihak yang benar.

4. Ia dapat menindak orang yang jelas kezalimannya dengan hukuman yang mendidik, dan menindak orang yang jelas permusuhannya dengan cara meluruskan dan membina.

5. Ia memiliki keleluasaan untuk menunda dan memanggil ulang pihak-pihak yang bersengketa apabila perkaranya masih samar, guna mendalami sebab-sebab dan keadaan mereka secara lebih

cermat—keleluasaan yang tidak dimiliki oleh hakim biasa. Sebab, apabila salah satu pihak yang bersengketa meminta hakim biasa untuk segera memutus perkara, maka hakim tidak boleh menundanya, sedangkan penyelenggara peradilan mazalim boleh menundanya.

6. Ia berwenang mengembalikan penyelesaian perkara kepada mediasi orang-orang yang dipercaya, apabila para pihak yang bersengketa mengalami kebuntuan, agar perselisihan mereka diselesaikan melalui perdamaian atas dasar kerelaan. Sedangkan hakim biasa tidak berwenang melakukan hal itu kecuali dengan persetujuan kedua belah pihak yang bersengketa.
7. Ia dapat memberikan keleluasaan untuk menahan kedua belah pihak yang bersengketa apabila tanda-tanda saling mengingkari hak telah jelas terlihat, serta mengizinkan penetapan jaminan dalam perkara yang memungkinkan adanya penjaminan, agar pihak-pihak yang bersengketa tunduk kepada keadilan dan meninggalkan sikap saling mengingkari serta saling mendustakan.
8. Ia dapat menerima kesaksian dari orang-orang yang keadaan keadilannya belum diketahui secara pasti, yang berada di luar kebiasaan hakim biasa yang hanya

menerima kesaksian dari saksi-saksi yang telah terbukti adil.

9. Ia boleh meminta para saksi untuk bersumpah apabila ia merasa ragu terhadap mereka, apabila mereka bersedia bersumpah secara sukarela, dan ia boleh memperbanyak jumlah saksi, agar keraguan dan kecurigaannya hilang. Hal ini berbeda dengan hakim biasa yang tidak melakukan demikian.

10. Ia boleh memulai dengan memanggil para saksi atas inisiatifnya sendiri, dan menanyai mereka mengenai apa yang mereka ketahui tentang perselisihan para pihak yang bersengketa.

Demikianlah sepuluh segi perbedaan antara peradilan mazalim dan peradilan biasa dalam menangani perselisihan dan sengketa. Kami akan menjelaskan lebih lanjut rincian dari perbedaan-perbedaan tersebut agar tergambar dengan jelas cakupan masing-masing.

Pasal

Apabila demikian, maka keadaan suatu gugatan yang diajukan kepada penyelenggara peradilan mazalim tidak lepas dari tiga kemungkinan: gugatan tersebut disertai dengan sesuatu yang menguatkannya, atau disertai dengan sesuatu yang melemahkannya, atau tidak disertai keduanya.

Apabila gugatan itu disertai dengan sesuatu yang menguatkannya, maka kekuatan tersebut memiliki enam tingkatan keadaan, yang berbeda-beda tingkat kekuatannya secara bertahap.

Tingkat pertama: gugatan tersebut disertai dokumen tertulis yang di dalamnya terdapat saksi-saksi yang adil dan hadir langsung. Apabila para saksi telah hadir, maka apabila penyelenggara peradilan mazalim itu adalah seseorang yang berkedudukan tinggi, seperti khalifah, wazir tafwidh, atau amir wilayah, ia mempertimbangkan keadaan pihak-pihak yang bersengketa sesuai dengan kebijakan yang tepat: apabila kedudukan kedua belah pihak tinggi, ia menangani sendiri perkara itu secara langsung; apabila kedudukan mereka biasa saja, ia mengembalikannya kepada hakimnya namun tetap disaksikan olehnya; dan apabila kedudukan mereka rendah, ia mengembalikannya kepada hakimnya tanpa perlu menghadirinya secara langsung.

Tingkat kedua: gugatan itu disertai dokumen tertulis yang di dalamnya terdapat nama saksi-saksi yang adil namun sedang tidak hadir. Dalam gugatan semacam ini, terdapat empat hal yang menjadi kekhususan penyelenggara peradilan mazalim:

- Menekan pihak tergugat dengan wibawanya, karena boleh jadi dengan kekuatan wibawa itu, tergugat segera mengakui perkara tersebut sehingga tidak lagi

diperlukan mendengarkan bukti, dan mengambil langkah untuk menghadirkan para saksi apabila diketahui keberadaan mereka, selama tidak menimbulkan kesulitan yang berat bagi mereka.

- Memerintahkan penahanan terhadap pihak tergugat selama tiga hari, dan ia dapat menggunakan pertimbangannya sendiri untuk menambah masa tersebut apabila diperlukan.
- Menelaah jenis gugatan tersebut: apabila berupa harta dalam bentuk tanggungan (utang), ia mewajibkan tergugat untuk menghadirkan penjamin; apabila berupa benda tertentu yang masih ada wujudnya, seperti tanah atau bangunan, ia menetapkan pembatasan terhadapnya—namun pembatasan itu tidak menghilangkan status kepemilikan tergugat atas benda tersebut—dan hasil pemanfaatannya diserahkan kepada seorang yang dipercaya untuk menjaganya bagi pihak yang berhak di antara keduanya.
- Apabila waktu berlangsung lama dan telah pupus harapan akan hadirnya para saksi, ia boleh menanyai pihak tergugat mengenai sebab ia menguasai benda tersebut, disertai dengan penekanan ulang terhadapnya. Imam Malik bin Anas berpendapat bahwa dalam keadaan semacam ini, boleh menanyai pihak tergugat mengenai sebab penguasaannya atas

benda itu, sekalipun ulama fikih lainnya tidak berpendapat demikian. Maka penyelenggara peradilan mazalim boleh menggunakan salah satu dari kedua pendapat tersebut.

Apabila tergugat memberikan jawaban yang menyelesaikan perselisihan tersebut, maka jawaban itu diberlakukan. Namun apabila tidak, maka ia memutus perkara di antara keduanya sesuai dengan ketentuan syariat dan tuntutannya.

Keadaan Ketiga dalam kekuatan gugatan: bahwa dalam surat (dokumen) yang menyertai gugatan tersebut terdapat saksi-saksi yang hadir, namun mereka belum dinyatakan adil (belum di-*ta'dil*) oleh hakim. Maka yang menjadi kekhususan wewenang mazalim dalam hal ini adalah: hendaknya penguasa yang menangani perkara tersebut maju untuk menghadirkan mereka dan menyelidiki keadaan mereka. Sebab ia akan mendapati mereka dalam salah satu dari tiga keadaan:

- Bisa jadi mereka termasuk orang-orang yang berwibawa dan terjaga kehormatannya, maka kepercayaan terhadap kesaksian mereka lebih kuat.
- Bisa jadi mereka orang-orang hina, maka tidak dapat diandalkan kesaksian mereka, namun bisa diperkuat

untuk menakut-nakuti pihak lawan dengan kehadiran mereka.

- Bisa jadi mereka orang-orang pertengahan (biasa-biasa saja), maka dalam pandangan wewenang mazalim — setelah menyelidiki keadaan mereka — boleh menguatkan penilaian dengan akhlak mereka, baik hal itu dilihat sebelum atau sesudah kesaksian.

Kemudian dalam hal kesaksian dua golongan ini, penguasa mazalim berada di antara tiga hal:

- Bisa jadi ia mendengar sendiri kesaksian tersebut, lalu memutuskan hukum dengannya.
- Bisa jadi ia mengembalikan pendengaran kesaksian itu kepada hakim (qadhi) agar hakim menyampaikannya kepadanya, dan keputusan hukum dengannya bergantung pada hal tersebut, karena hakim tidak boleh memutuskan hukum kecuali dengan kesaksian orang yang telah tetap keadilannya di sisinya.
- Atau bisa jadi ia mengembalikan pendengaran kesaksian itu kepada para saksi yang telah dinyatakan adil. Jika ia mengembalikan kepada mereka hanya untuk memindahkan kesaksian tersebut kepadanya, maka tidak wajib bagi mereka menyelidiki keadaan para saksi tadi. Namun jika ia mengembalikan kepada mereka kesaksian di hadapannya dengan apa yang

dianggap sah di sisinya, maka wajib bagi mereka menyelidiki apa yang menjadi syarat diterimanya kesaksian tersebut, agar mereka bersaksi dengannya setelah mengetahui keabsahannya, supaya pelaksanaan keputusan hukum sesuai dengannya.

Keadaan Keempat dalam kekuatan gugatan: bahwa dalam surat yang menyertai gugatan tersebut terdapat saksi-saksi yang telah wafat namun telah dinyatakan adil, dan surat tersebut dapat dipercaya keabsahannya. Maka yang menjadi kekhususan wewenang mazalim dalam hal ini ada tiga perkara:

1. Menakut-nakuti pihak tergugat dengan sesuatu yang memaksanya untuk berkata jujur dan mengakui kebenaran.
2. Menanyakan kepadanya tentang bagaimana ia memperoleh penguasaan atas objek sengketa, karena mungkin saja dari jawabannya akan tampak jelas kebenaran, dan dapat diketahui mana pihak yang benar dan mana yang batil.
3. Menyelidiki keadaan dari para tetangga objek milik tersebut, dan dari tetangga kedua pihak yang bersengketa, agar melalui mereka dapat sampai pada kejelasan kebenaran dan diketahui pihak yang benar.

Jika tidak juga sampai pada kebenaran melalui salah satu dari tiga cara ini, maka ia mengembalikan kedua pihak kepada perantaraan seorang yang terhormat dan ditaati, yang mengenal keduanya dan memahami perkara yang mereka persengketakan, agar dengan berlarutnya waktu dan seringnya perundingan, keduanya terdorong untuk saling membenarkan atau berdamai. Jika perkara itu berujung pada salah satu dari keduanya, itu selesai; jika tidak, maka diputuskan hukum di antara keduanya sesuai dengan apa yang diharuskan oleh keputusan para hakim.

Keadaan Kelima dalam kekuatan gugatan: bahwa penggugat memiliki tulisan tangan tergugat yang memuat isi gugatan tersebut. Maka wewenang mazalim dalam hal ini menuntut agar tergugat ditanya tentang tulisan tersebut, dikatakan kepadanya: "Apakah ini tulisan tanganmu?" Jika ia mengakuinya, maka setelah pengakuannya itu ia ditanya tentang keabsahan isi tulisan tersebut. Jika ia mengakui keabsahannya, maka ia menjadi orang yang mengakui (*muqirr*), dan diberlakukan hukum pengakuannya. Jika ia tidak mengakui keabsahannya, maka di antara para penguasa mazalim ada yang memutuskan hukum atasnya berdasarkan tulisannya itu apabila ia mengakui bahwa itu tulisannya, meskipun ia tidak mengakui keabsahan isinya, dan menjadikan hal itu sebagai salah satu bukti pendukung hak, dengan berpegang pada kebiasaan (*'urf*).

Namun sebagian kalangan — dan merekalah mayoritas — berpendapat bahwa tidak boleh bagi penguasa yang menangani perkara itu memutuskan hukum semata-mata berdasarkan tulisan tangan, sampai ia mengakui keabsahan isinya, karena wewenang mazalim tidak membolehkan hukum yang dilarang oleh syariat. Adapun cara wewenang mazalim dalam hal ini adalah kembali kepada apa yang disebutkan oleh pemilik tulisan tersebut. Jika ia berkata: "Aku menulisnya agar ia meminjamiku uang, namun ternyata ia tidak meminjamiku," atau "agar ia membayarkan kepadaku harga barang yang kujual, namun ternyata ia tidak membayarkannya," maka hal semacam ini memang kadang dilakukan orang. Cara wewenang mazalim dalam kasus seperti ini adalah menggunakan cara menakut-nakuti sesuai dengan yang ditunjukkan oleh keadaan dan diperkuat oleh indikasi (*qarinah*), kemudian mengembalikan keduanya kepada perantaraan. Jika berujung pada perdamaian, itu selesai; jika tidak, hakim memutuskan hukum di antara keduanya dengan sumpah saling menuduh (*tahaluf*).

Jika tergugat mengingkari tulisan tersebut, maka di antara para penguasa mazalim ada yang menguji tulisan itu dengan membandingkannya pada tulisan-tulisan lain yang pernah ditulisnya, dan membebaninya menulis banyak tulisan agar tidak mungkin dibuat-buat, kemudian membandingkan kedua tulisan tersebut. Jika keduanya serupa, maka diputuskan hukum atasnya berdasarkan itu. Ini

adalah pendapat orang yang menjadikan pengakuan atas tulisan tangan sebagai dasar wajibnya keputusan hukum. Adapun pendapat para peneliti (*muhaqqiqin*) di antara mereka adalah bahwa mereka tidak menjadikan hal itu sebagai dasar keputusan hukum, melainkan hanya sebagai sarana menakut-nakuti. Indikasi (syubhat) yang menyertai pengingkarannya terhadap tulisan itu lebih lemah dibandingkan jika ia mengakuinya. Indikasi itu hilang sama sekali jika tulisan tersebut ternyata berbeda dari tulisannya, dan penakutan-nakutan itu berbalik kepada penggugat. Kemudian keduanya dikembalikan kepada perantaraan; jika berujung pada perdamaian, itu selesai; jika tidak, hakim memutuskan hukum di antara keduanya dengan sumpah.

Keadaan Keenam dalam kekuatan gugatan: menampakkan catatan pembukuan (*hisab*) sesuai dengan yang dituntut oleh gugatan, demikian pula halnya dalam urusan muamalah. Keadaan pembukuan ini tidak lepas dari dua kemungkinan: bisa jadi itu pembukuan milik penggugat, atau milik tergugat.

Jika itu pembukuan milik penggugat, maka indikasinya lebih lemah. Wewenang mazalim dalam kasus semacam ini kembali pada memperhatikan susunan pembukuan tersebut. Jika catatannya global (tidak rinci) dan diduga ada kecurangan di dalamnya, maka catatan itu diabaikan, dan hal itu justru lebih melemahkan gugatan daripada

memperkuatnya. Namun jika susunannya rapi dan penyalinannya benar, maka kepercayaan terhadapnya lebih kuat, sehingga menuntut adanya penakutan-nakutan sesuai dengan bukti-bukti pendukungnya, kemudian keduanya dikembalikan kepada perantaraan, lalu kepada hakim yang memutuskan secara final.

Jika pembukuan itu milik tergugat, maka gugatan dengannya lebih kuat. Pembukuan itu tidak lepas dari dua kemungkinan: bisa jadi dinisbatkan kepada tulisan tangannya sendiri, atau tulisan tangan juru tulisnya.

Jika dinisbatkan kepada tulisan tangannya sendiri, maka wewenang mazalim dalam hal ini adalah menanyakan kepada tergugat: "Apakah ini tulisan tanganmu?" Jika ia mengakuinya, dikatakan: "Apakah engkau mengetahui isinya?" Jika ia mengakui mengetahuinya, dikatakan: "Apakah engkau mengetahui keabsahannya?" Jika ia mengakui keabsahannya, maka dengan ketiga pengakuan ini ia menjadi orang yang mengakui isi pembukuan tersebut, sehingga diambil tindakan sesuai isinya. Jika ia mengakui bahwa itu tulisan tangannya namun tidak mengetahui isinya, dan tidak mengakui keabsahannya, maka di antara penguasa mazalim yang memutuskan hukum berdasarkan tulisan tangan, ia akan memutuskan hukum atasnya sesuai dengan tuntutan pembukuan itu. Namun bagi yang tidak mengakui keabsahannya, tidak diputuskan hukum

dengannya, karena pembukuan itu tidak dapat membuktikan penerimaan sesuatu yang belum diterima.

Mayoritas berpendapat bahwa hukum tidak diputuskan berdasarkan pembukuan yang isinya tidak diakui keabsahannya, akan tetapi hal itu menuntut penakutan-nakutan yang lebih besar dibandingkan tulisan tangan biasa. Kemudian setelah itu keduanya dikembalikan kepada perantaraan, lalu kepada keputusan hukum final.

Jika tulisan itu dinisbatkan kepada juru tulisnya, maka tergugat ditanya lebih dulu sebelum bertanya kepada juru tulis tersebut. Jika ia mengakui isinya, maka diambil tindakan berdasarkan pengakuannya. Jika ia tidak mengakui, maka juru tulis itu ditanya. Jika juru tulis mengingkarinya, maka indikasi melemah karena pengingkarannya. Ia ditakut-takuti jika memang dicurigai, dan tidak ditakut-takuti jika ia memang orang yang dapat dipercaya. Jika juru tulis mengakui tulisan itu dan keabsahannya, maka ia menjadi saksi atas tergugat, sehingga diputuskan hukum berdasarkan kesaksiannya itu, apabila penguasa tersebut termasuk yang memutuskan hukum dengan satu saksi disertai sumpah, baik berdasarkan mazhab tertentu maupun kebijakan (*siyasah*) yang dituntut oleh bukti-bukti keadaan. Sebab bukti-bukti keadaan dalam wewenang mazalim memiliki pengaruh dalam perbedaan keputusan hukum, dan setiap keadaan memiliki batas tertentu dalam hal penakutan-nakutan yang

tidak boleh dilampaui, sebagai pembeda antar keadaan sesuai dengan bukti-buktinya masing-masing.

Keadaan-Keadaan yang Melemahkan Gugatan

Adapun jika gugatan itu disertai dengan sesuatu yang melemahkannya, maka hal itu ada dalam enam keadaan yang berlawanan dengan keadaan-keadaan penguat tadi, sehingga penakutan-nakutan berpindah dari pihak tergugat kepada pihak penggugat.

Keadaan Pertama: bahwa gugatan itu dihadapkan dengan sebuah surat yang di dalamnya terdapat saksi-saksi hadir yang telah dinyatakan adil, yang bersaksi atas sesuatu yang mengharuskan batalnya gugatan tersebut. Hal ini ada empat bentuk:

1. Mereka bersaksi bahwa tergugat telah menjual objek yang digugat itu.
2. Mereka bersaksi atas pengakuan penggugat bahwa ia tidak memiliki hak atas apa yang digugatnya.
3. Mereka bersaksi atas pengakuan ayah penggugat — yang disebutkan bahwa kepemilikan itu berpindah darinya — bahwa ia tidak memiliki hak atas apa yang digugat itu.

4. Mereka bersaksi untuk tergugat bahwa ia adalah pemilik sah dari apa yang digugat atasnya.

Dengan kesaksian ini gugatan tersebut batal, dan wewenang mazalim menuntut agar penggugat diberi sanksi (*ta'dib*) sesuai dengan keadaannya.

Jika penggugat menyebutkan bahwa kesaksian atasnya tentang jual-beli itu terjadi atas dasar paksaan dan ancaman — dan hal semacam ini memang kadang dilakukan orang — maka diteliti kembali surat jual-beli tersebut. Jika di dalamnya disebutkan bahwa transaksi itu tidak atas dasar paksaan maupun ancaman, maka indikasi gugatan ini melemah. Jika hal itu tidak disebutkan, maka indikasi gugatan itu menguat, dan penakutan-nakutan dilakukan pada kedua belah pihak sesuai dengan bukti-bukti masing-masing, lalu kembali kepada penyelidikan melalui para tetangga dan orang-orang yang bergaul dengan mereka.

Jika tampak sesuatu yang mengharuskan berpaling dari makna zahir surat itu, maka itulah yang diikuti. Jika tidak tampak demikian, maka pelaksanaan keputusan hukum berdasarkan kesaksian saksi-saksi jual-beli itu lebih berhak diikuti. Jika tergugat meminta agar penggugat disumpah bahwa jual-belinya itu benar dan bukan atas dasar paksaan ataupun ancaman, maka ada kemungkinan ia disumpah karena apa yang didakwakannya mungkin saja benar, dan ada kemungkinan pula ia tidak disumpah, karena

pengakuannya yang terdahulu mendustakan gugatannya yang belakangan. Penguasa mazalim berwenang bertindak sesuai dengan apa yang dituntut oleh bukti-bukti kedua keadaan tersebut.

Demikian pula jika gugatan itu berupa utang dalam tanggungan (*dzimmah*), lalu tergugat menunjukkan surat pembebasan (*bara'ah*) darinya, sementara penggugat menyebutkan bahwa ia telah dipersaksikan atas dirinya sendiri sebelum menerima pembayaran, dan ternyata belum menerimanya, maka penyumpahan tergugat dilakukan sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Keadaan Kedua: bahwa para saksi dari surat yang berlawanan dengan gugatan itu adalah orang-orang adil namun tidak hadir (*ghaib*). Hal ini terbagi dua bagian:

Bagian Pertama: bahwa pengingkaran tergugat mengandung pengakuan atas sebab kepemilikan, misalnya ia berkata: "Penggugat tidak memiliki hak atas harta ini, karena aku telah membelinya darinya dan telah membayarkan harganya kepadanya, dan surat ini adalah bukti lama tentang persaksian atas hal itu." Maka tergugat pun berubah menjadi pihak yang mendakwa dengan sebuah surat yang saksi-saksinya tidak hadir, sehingga perkaranya berjalan sesuai kelaziman, dan ia memiliki tambahan berupa penguasaan (*yad*) dan pengelolaan (*tasharruf*), sehingga indikasinya lebih kuat, dan bukti keadaan lebih tampak jelas.

Jika kepemilikan itu belum juga terbukti dengannya, maka kedua pihak ditakut-takuti sesuai dengan bukti-bukti keadaan masing-masing, dan diperintahkan menghadirkan para saksi jika memungkinkan, serta ditetapkan tenggat waktu bagi kehadiran mereka, dan selama itu keduanya dikembalikan kepada perantaraan. Jika berujung pada perdamaian atas dasar kerelaan, maka keputusan hukum ditetapkan berdasarkan itu, dan berpaling dari mendengarkan kesaksian meski saksi-saksi itu hadir. Jika perdamaian tidak tercapai, maka dilakukan penyelidikan lebih mendalam kepada para tetangga mereka dan tetangga objek milik tersebut.

Penguasa mazalim memiliki pertimbangan tersendiri pada masa penyelidikan ini, dalam salah satu dari tiga pilihan, sesuai ijtihadnya berdasarkan indikasi dan bukti keadaan:

- Bisa jadi ia berpendapat untuk mencabut objek milik itu dari tangan tergugat dan menyerahkannya kepada penggugat sampai ada bukti tegak atas tergugat tentang jual-beli atau pembebasan tersebut, lalu ia menyerahkannya kepada orang yang dipercaya (*amin*) untuk dipegang, dan menjaga hasil pemanfaatannya bagi yang berhak.
- Atau bisa jadi ia menetapkannya tetap berada di tangan tergugat, namun membatasi wewenangnya atasnya,

dan menunjuk orang yang dipercaya untuk mengelola hasil pemanfaatannya.

Keadaannya berjalan sesuai pandangan penguasa mazalim pada salah satu dari tiga pilihan ini, selama ia masih mengharapkan salah satu dari dua hal: tersingkapnya kebenaran melalui penyelidikan, atau hadirnya para saksi untuk memberikan kesaksian. Jika keputusasaan telah terjadi terhadap keduanya, maka diputuskan hukum secara final di antara keduanya. Jika tergugat meminta agar penggugat disumpah, maka ia disumpah untuknya, dan itulah dasar keputusan hukum di antara keduanya.

Bagian Kedua: bahwa pengingkarannya tidak mengandung pengakuan atas sebab kepemilikan, dan ia berkata: "Harta ini milikku, penggugat tidak memiliki hak atasnya," sementara kesaksian surat itu terhadap penggugat berasal dari salah satu dari dua bentuk: baik atas pengakuannya bahwa ia tidak memiliki hak atasnya, atau atas pengakuannya bahwa harta itu milik tergugat. Maka objek milik itu tetap berada di tangan tergugat dan tidak dicabut darinya. Adapun pembatasan wewenangnya atasnya dan penjagaan hasil pemanfaatannya selama masa penyelidikan dan perantaraan, maka itu dipertimbangkan berdasarkan bukti-bukti keadaan keduanya, dan ijtihad penguasa mazalim di dalamnya ia lihat sesuai kondisi

keduanya sampai keputusan hukum di antara keduanya tetap (final).

Keadaan Ketiga: bahwa para saksi dari surat yang berlawanan dengan gugatan ini hadir namun belum dinyatakan adil. Maka penguasa mazalim memperhatikan pada mereka apa yang telah dijelaskan sebelumnya mengenai pihak penggugat dari tiga keadaan saksi tersebut, dan memperhatikan pula apakah pengingkaran tergugat mengandung pengakuan atas sebab kepemilikan atau tidak. Penguasa mazalim bertindak dalam hal itu sesuai penjelasan sebelumnya, dengan mengandalkan ijtihad pandangannya terhadap bukti-bukti keadaan.

Keadaan Keempat: bahwa para saksi surat itu telah wafat namun dinyatakan adil, maka tidak ada hukum yang terkait dengannya kecuali sekadar penakutan-nakutan semata yang menuntut lebih banyak penyelidikan. Kemudian bertindak dalam memutuskan hukum secara final berdasarkan apakah pengingkaran itu mengandung pengakuan atas sebab kepemilikan atau tidak.

Keadaan Kelima: bahwa tergugat menghadapkan tulisan tangan penggugat yang mengharuskan pendustaan atas gugatannya, maka ditindaklanjuti sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya mengenai tulisan tangan, dan penakutan-nakutan itu dipertimbangkan berdasarkan bukti keadaan.

Keadaan Keenam: bahwa tampak dalam gugatan itu suatu pembukuan yang menuntut batalnya gugatan, maka ditindaklanjuti sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya mengenai pembukuan, dan penakutan-nakutan, penyelidikan, serta penundaan itu dipertimbangkan berdasarkan bukti-bukti keadaan, kemudian diputuskan hukum secara final setelah keputusasaan, guna mengakhiri perselisihan.

Gugatan Tanpa Faktor Penguat Maupun Pelemah

Adapun jika gugatan itu kosong dari sebab-sebab penguat maupun pelemah, tidak disertai sesuatu yang menguatkannya maupun yang melemahkannya, maka wewenang mazalim menuntut untuk mempertimbangkan keadaan kedua pihak yang bersengketa berdasarkan dugaan kuat (*ghalabatuzh-zhann*). Keadaan keduanya dalam hal ini tidak lepas dari tiga kemungkinan:

1. Bahwa dugaan kuat itu berpihak kepada penggugat.
2. Bahwa dugaan kuat itu berpihak kepada tergugat.
3. Bahwa keduanya seimbang.

Yang dipengaruhi oleh dugaan kuat pada salah satu pihak adalah: penakutan-nakutan terhadap keduanya, dan

pengutamaan penyelidikan dari sisi pihak tersebut. Namun hal itu tidak berpengaruh pada keputusan hukum final, yang di dalamnya dugaan-dugaan kuat itu tidak dipertimbangkan.

Jika dugaan kuat berpihak kepada penggugat, dan kecurigaan tertuju kepada tergugat, maka hal itu bisa terjadi dalam tiga bentuk:

1. Bahwa penggugat — meski tidak memiliki bukti yang jelas — adalah orang yang lemah kedudukannya, rendah hati, sedangkan tergugat adalah orang yang berkuasa dan mampu. Maka jika ia menggugat perampasan sebuah rumah atau tanah milik, dugaan kuat menunjukkan bahwa orang seperti dia, dengan kelemahan dan kerendahannya, tidak mungkin berlaku curang dalam gugatannya terhadap orang yang gagah, kuat, dan berkuasa.
2. Bahwa penggugat terkenal dengan kejujuran dan amanah, sedangkan tergugat terkenal dengan kedustaan dan pengkhianatan, maka dugaan kuat itu mengarah pada kebenaran gugatan penggugat.
3. Bahwa keadaan keduanya setara, hanya saja diketahui bahwa penggugat pernah memiliki penguasaan (*yad*) atas objek itu sebelumnya, sementara tidak diketahui adanya sebab baru bagi masuknya objek itu ke tangan tergugat.

Maka yang dituntut oleh wewenang mazalim dalam ketiga keadaan ini ada dua hal:

1. Menakut-nakuti tergugat karena kecurigaan tertuju kepadanya.
2. Menanyakan kepadanya tentang sebab masuknya objek itu ke tangannya dan asal-usul kepemilikannya, karena Imam Malik memandang hal itu sebagai salah satu cara dalam peradilan ketika ada kecurigaan, sehingga wewenang mazalim lebih layak menerapkannya. Terkadang tergugat, karena martabatnya yang tinggi, enggan disamakan dengan lawannya dalam proses peradilan, sehingga ia melepaskan apa yang ada di tangannya kepada lawannya secara sukarela. Terkadang pula penguasa mazalim berlaku lembut dalam menyampaikan hak orang yang mengadu tanpa merusak kehormatan pihak yang diadukan, atau mengupayakan penyelesaian dengan cara yang menjaga kehormatan pihak yang dituntut, apabila ia dituduh telah berbuat curang dan menghalangi suatu hak.

Adapun jika dugaan kuat berpihak kepada tergugat, maka hal itu bisa terjadi dalam tiga bentuk:

1. Bahwa penggugat terkenal suka mengada-ada dan berkhianat, sedangkan tergugat terkenal adil dan amanah.
2. Bahwa penggugat adalah orang yang rendah dan sembarangan, sedangkan tergugat adalah orang yang terhormat dan terjaga, sehingga penggugat meminta penyumpahan tergugat semata-mata untuk merendahkannya.
3. Bahwa masuknya objek itu ke tangan tergugat memiliki sebab yang jelas, sementara gugatan penggugat tidak diketahui sebabnya.

Maka dugaan kuat dalam ketiga keadaan ini berpihak kepada tergugat, dan kecurigaan tertuju kepada penggugat. Menurut mazhab Imam Malik: jika gugatan dalam keadaan semacam ini menyangkut benda yang ada (*'ain qa'imah*), maka gugatan itu tidak didengar kecuali setelah disebutkan sebab yang mewajibkannya. Jika gugatan itu menyangkut harta dalam tanggungan (*dzimmah*), maka tidak didengar kecuali setelah penggugat mengajukan bukti bahwa antara dirinya dan tergugat pernah ada hubungan muamalah (transaksi). Diriwayatkan pula dari Imam Ahmad pendapat yang serupa dengan ini.

Adapun dalam wewenang mazalim yang didasarkan pada kemaslahatan, yakni pada yang boleh (*jaiz*) bukan

yang wajib, maka dibolehkan hal semacam ini ketika muncul kecurigaan dan terlihat adanya keras kepala ('*inad*). Penyelidikan diperdalam melalui sebab-sebab yang dapat mengungkap kebenaran, dan tergugat dijaga kehormatannya sejauh yang dimungkinkan oleh hukum.

Jika perkara itu berujung pada sumpah saling menuduh (*tahaluf*), maka itulah puncak keputusan hukum final yang tidak boleh ditolak dari orang yang menuntutnya, baik dalam pandangan peradilan (*qadha*) maupun dalam wewenang mazalim, apabila penakutan-nakutan dan nasihat tidak cukup untuk mencegahnya.

Jika ia memecah-mecah gugatannya dan ingin bersumpah pada setiap majelis atas sebagian gugatannya saja, dengan maksud menyulitkan dan merendahkan lawannya, maka ia dicegah dari hal itu dan diperintahkan untuk menggabungkan seluruh gugatannya ketika tampak adanya maksud menyulitkan tersebut, lalu lawannya disumpah atas seluruhnya dengan satu sumpah saja.

Adapun jika keadaan kedua pihak yang bersengketa itu seimbang, dan bukti-bukti kedua pihak yang berselisih itu saling berhadapan, tanpa ada salah satu pihak yang lebih unggul dengan indikasi atau kecurigaan tertentu, maka keduanya diperlakukan sama dalam hal nasihat. Wewenang mazalim — setelah pemberian nasihat — secara khusus menerapkan penakutan-nakutan kepada keduanya secara

bersamaan, agar setara perlakuannya. Kemudian dilanjutkan dengan penyelidikan asal-usul gugatan dan perpindahan kepemilikan. Jika melalui penyelidikan itu tampak jelas siapa pihak yang benar di antara keduanya, maka itulah yang diikuti. Jika penyelidikan tidak berhasil memisahkan perselisihan mereka, maka keduanya dikembalikan kepada perantaraan tokoh-tokoh tetangga dan pembesar-pembesar kaum kerabat. Jika dengan itu perkara mereka selesai, itulah yang terbaik; jika tidak, maka keputusan hukum final di antara keduanya menjadi akhir dari perkara mereka, sesuai dengan pandangan penguasa tentang penanganan langsung untuk memutuskan hukum final atau mewakilkannya kepada orang lain.

Terkadang perkara-perkara yang rumit dan persengketaan yang pelik diajukan kepada para penguasa mazalim, sehingga mereka memerlukan petunjuk dari para pendamping majelis dan pembukaan wawasan dari para ulama. Maka tidak tercela bagi mereka untuk memulai dengan hal itu, dan tidak pula sombong untuk mengamalkannya hingga akhir.

[Penetapan-Penetapan (Taukik) Penguasa Mazalim]

Adapun penetapan-penetapan yang dibuat oleh penguasa mazalim atas pengaduan-pengaduan orang yang teraniaya kepadanya, untuk memeriksa perkara di antara mereka, maka keadaan pihak yang diserahi penetapan itu tidak lepas dari dua kemungkinan: bisa jadi ia memang memiliki wewenang (*wilayah*) atas perkara yang diserahkan kepadanya, atau tidak memiliki wewenang atasnya.

Jika ia memiliki wewenang atasnya, seperti penetapannya kepada seorang qadhi (hakim) agar memeriksa perkara di antara kedua pihak, maka isi penetapan itu tidak lepas dari dua kemungkinan: bisa jadi itu berupa izin untuk memutuskan hukum, atau izin untuk melakukan penyelidikan dan perantaraan saja.

Jika itu izin untuk memutuskan hukum, maka boleh baginya memutuskan hukum di antara keduanya berdasarkan wewenang asalnya, dan penetapan itu hanya sebagai penegasan yang kekurangan maknanya tidak berpengaruh.

Jika itu izin untuk menyelidiki keadaan perkara atau menjadi perantara di antara kedua pihak yang bersengketa, maka jika penetapan itu disertai larangan baginya untuk memutuskan hukum, ia tidak boleh memutuskan hukum di antara keduanya, dan larangan ini merupakan pemberhentiannya dari kewenangan memutuskan hukum di antara keduanya — apakah itu berlaku umum pada

wewenangnya di luar perkara ini? Sebab sebagaimana wewenang bisa terbagi dua jenis, umum atau khusus, maka pemberhentian pun bisa bersifat umum atau khusus.

Jika di dalam penetapan itu tidak disebutkan larangan baginya untuk memutuskan hukum di antara keduanya ketika memerintahkannya untuk menyelidiki dan menjadi perantara, maka ada yang berpendapat bahwa wewenangnya tetap bersifat umum, membolehkannya memutuskan hukum di antara keduanya, karena perintah untuk melakukan sebagian dari apa yang menjadi wewenangnya tidak berarti larangan untuk melakukan yang lain. Ada pula yang berpendapat bahwa ia terlarang memutuskan hukum di antara keduanya, terbatas hanya pada apa yang disebutkan dalam penetapan itu, yaitu penyelidikan dan perantaraan, karena maksud (*fahwa*) dari penetapan itu sendiri menunjukkan hal tersebut.

Kemudian diperhatikan: jika penetapan itu untuk perantaraan, maka tidak wajib baginya melaporkan hasilnya setelah perantaraan tersebut. Namun jika untuk menyelidiki keadaan perkara, maka wajib baginya melaporkan hasil keadaannya, karena hal itu merupakan permintaan informasi darinya, sehingga wajib baginya untuk menjawabnya.

Demikianlah hukum penetapan kepada orang yang memiliki wewenang. Adapun keadaan kedua, yaitu

penetapan kepada orang yang tidak memiliki wewenang, seperti penetapannya kepada seorang ahli fikih atau seorang saksi, maka keadaan penetapan itu tidak lepas dari tiga kemungkinan: untuk menyelidiki keadaan perkara, atau untuk menjadi perantara, atau untuk memutuskan hukum.

Jika penetapan itu untuk menyelidiki keadaan perkara, maka ia wajib menyelidikinya, dan melaporkan apa yang sah untuk ia persaksikan, agar penguasa yang memberikan penetapan itu dapat memutuskan hukum berdasarkannya. Jika ia melaporkan sesuatu yang tidak sah untuk dipersaksikan, maka itu hanya menjadi kabar (*khabar*) yang tidak boleh dijadikan dasar keputusan hukum oleh penguasa tersebut, tetapi dalam pandangan wewenang mazalim, hal itu dijadikan salah satu indikasi yang menguatkan posisi salah satu pihak dalam hal penakutan-nakutan dan pendalaman penyelidikan.

Jika penetapan itu untuk menjadi perantara di antara keduanya, maka ia tidak terikat pada batasan perantaraan yang disebutkan dalam penetapan tersebut, karena perantaraan tidak memerlukan pengangkatan resmi (*taqlid*) maupun wewenang khusus. Penetapan itu hanya membatasi penentuan siapa perantaranya berdasarkan pilihan pemberi penetapan, dan mengarahkan kedua pihak yang bersengketa kepadanya secara wajib. Jika perantaraan itu berujung pada perdamaian kedua pihak, maka tidak wajib

baginya melaporkannya, dan ia menjadi saksi atasnya, yang jika diminta untuk bersaksi, ia akan menyampaikannya. Jika perantaraan itu tidak berujung pada perdamaian keduanya, maka ia menjadi saksi atas keduanya mengenai apa yang mereka akui di hadapannya, yang akan ia sampaikan kepada penguasa mazalim jika kedua pihak kembali mengadukan perkaranya; namun tidak wajib baginya menyampaikannya jika mereka tidak kembali mengadu.

Jika penetapan itu untuk memutuskan hukum di antara keduanya, maka ini merupakan sebuah wewenang yang di dalamnya diperhatikan makna-makna dari penetapan tersebut, agar pandangannya sesuai dengan apa yang dituntut olehnya. Jika demikian, maka penetapan ini memiliki dua keadaan:

Keadaan Pertama: bahwa penetapan itu mengacu pada pemenuhan permintaan pihak yang mengadu, maka yang dipertimbangkan adalah apa yang diminta oleh pihak yang mengadu dalam pengaduannya, dan wewenangnya terbatas hanya pada hal itu. Jika ia meminta perantaraan atau penyelidikan keadaan perkara, maka penetapan itu mewajibkan hal tersebut, dan wewenangnya terbatas padanya, baik penetapan itu berbentuk perintah, seperti ucapan "Penuhilah permintaannya," maupun berbentuk penyampaian pandangan, seperti ucapan "Pandanganmu tentang pemenuhan permintaannya," maka itu tetap

dianggap sebagai penetapan, karena tidak menuntut adanya wewenang yang mengikat hukumnya, dan urusannya lebih ringan.

Jika orang yang mengadu dalam pengaduannya meminta keputusan hukum di antara keduanya, maka pihak lawan dalam pengaduan itu harus disebutkan namanya secara jelas, dan perselisihannya harus disebutkan secara jelas pula, agar wewenang itu sah diberikan atasnya. Jika lawan tidak disebutkan namanya, dan perselisihannya tidak disebutkan, maka wewenang itu tidak sah, karena ia bukan wewenang umum sehingga dapat dianggap berlaku umum, dan bukan pula wewenang khusus karena ketidakjelasannya.

Jika pengaju pengaduan menyebutkan nama lawannya dan menjelaskan perselisihannya, maka diperhatikan pada penetapan tentang pemenuhan permintaannya. Jika berbentuk perintah, misalnya tertulis "Penuhilah permintaannya" atau "Lakukanlah apa yang diminta," maka sah wewenangnya untuk memutuskan hukum di antara keduanya dengan penetapan ini. Jika berbentuk penyampaian pandangan untuk saat itu, misalnya tertulis "Pandanganmu tentang pemenuhan permintaannya, semoga diberi taufik," maka bentuk penetapan semacam ini dalam praktik kekuasaan (*sultaniyah*) tergolong sebagai bentuk perintah, dan kebiasaan penggunaannya demikian sudah lazim.

Adapun dalam hukum-hukum keagamaan (*diniyah*), sebagian ulama fikih membolehkannya, dengan berpegang pada kebiasaan yang berlaku di dalamnya, sehingga wewenangnya sah. Sebagian ulama lain melarangnya dan tidak menganggap wewenang itu terbentuk, sampai disertai dengan sesuatu yang secara tegas membentuk wewenang tersebut, dengan berpegang pada makna kata-kata secara harfiah.

Jika pengaju pengaduan meminta penetapan untuk memutuskan hukum di antara keduanya, lalu ditetapkan dengan bentuk pemenuhan permintaannya, maka orang yang berpegang pada kebiasaan yang berlaku menganggap sah wewenang dengan penetapan ini. Sedangkan orang yang berpegang pada makna kata-kata secara harfiah tidak menganggapnya sah, karena ia meminta penetapan untuk memutuskan hukum, bukan meminta keputusan hukum itu sendiri.

Keadaan Kedua dari penetapan-penetapan ini: bahwa penetapan itu mengacu pada pemenuhan permintaan pihak lawan atas apa yang dimintanya, dan diperbarui isinya sesuai dengan apa yang termuat di dalamnya, sehingga yang menjadi pertimbangan dalam wewenang adalah isi penetapan itu sendiri. Jika demikian, maka ini memiliki tiga keadaan: keadaan sempurna, keadaan boleh, dan keadaan yang kosong dari keduanya.

Adapun keadaan di mana penetapan itu sempurna dalam keabsahan wewenangnya, yaitu apabila memuat dua hal: pertama, perintah untuk memeriksa (*nazhar*); kedua, perintah untuk memutuskan hukum di dalamnya. Maka disebutkan di dalamnya, misalnya: "Periksalah perkara antara pengaju pengaduan ini dengan lawannya, dan putuskanlah hukum di antara keduanya dengan kebenaran dan sesuai tuntutan syariat." Inilah bentuk penetapan yang paling sempurna. Jika di dalam penetapan itu tidak disebutkan "dengan kebenaran dan tuntutan syariat," maka tetap sah, karena keputusan hukum tidak lain kecuali dengan kebenaran yang dituntut oleh hukum syariat. Ungkapan tersebut hanya disebutkan dalam penetapan-penetapan sebagai sifat, bukan sebagai syarat.

Jika penetapan itu mencakup kedua hal ini, yaitu pemeriksaan dan keputusan hukum, maka itulah penetapan yang sempurna, dan dengannya sah pengangkatan (*taqlid*) serta wewenang.

Adapun keadaan di mana penetapan itu boleh (*jaiz*), namun kurang dari tingkat kesempurnaan, yaitu apabila memuat perintah untuk memutuskan hukum saja tanpa perintah untuk memeriksa, misalnya disebutkan dalam penetapannya: "Putuskanlah hukum antara pengaju pengaduan ini dengan lawannya," atau dikatakan "Adililah di antara keduanya," maka wewenang tetap sah dengan itu,

karena keputusan hukum dan peradilan tidak mungkin terjadi kecuali setelah didahului pemeriksaan, sehingga perintah untuk memutuskan hukum sudah mengandung perintah untuk memeriksa, karena keduanya tidak terpisahkan.

Adapun keadaan di mana penetapan itu kosong dari kesempurnaan maupun kebolehan, yaitu apabila hanya disebutkan di dalamnya: "Periksalah perkara di antara keduanya," maka wewenang tidak terbentuk dengan penetapan semacam ini, karena pemeriksaan di antara keduanya bisa jadi berarti perantaraan yang bersifat boleh (tidak mengikat), dan bisa jadi pula berarti keputusan hukum yang mengikat, dan keduanya sama-sama mungkin, sehingga dengan adanya kemungkinan ganda itu wewenang tidak terbentuk.

Jika disebutkan di dalamnya: "Periksalah perkara di antara keduanya dengan kebenaran," maka ada yang berpendapat bahwa wewenang terbentuk dengan itu, karena kebenaran adalah sesuatu yang mengikat. Ada pula yang berpendapat bahwa wewenang tidak terbentuk dengannya, karena perdamaian dan perantaraan pun termasuk kebenaran meski tidak bersifat mengikat.

Pasal tentang Wewenang Kenaqiban atas Kalangan Bernasab (Ahlul Bait)

Jabatan ini ditetapkan untuk menjaga kalangan yang memiliki nasab mulia dari kekuasaan orang yang tidak setara dengan mereka dalam nasab, dan tidak sama dengan mereka dalam kemuliaan, agar orang yang mengurus mereka lebih berbelas kasih kepada mereka dan urusannya terhadap mereka berjalan baik. Diriwayatkan dari Nabi *shallallahu 'alaihi wasallam* bahwa beliau bersabda: "*Kenalilah nasab kalian, niscaya kalian dapat menyambung silaturahmi kalian, karena sesungguhnya tidak ada kedekatan pada hubungan kerabat apabila diputuskan meskipun kerabat itu dekat, dan tidak ada kejauhan padanya apabila disambung meskipun kerabat itu jauh.*"

Kewenangan kenaqiban ini sah berasal dari salah satu dari tiga pihak: pertama, dari pihak khalifah yang menguasai seluruh urusan; kedua, dari orang yang diberi mandat oleh khalifah untuk mengatur urusan, seperti wazir tafwidh (menteri berkuasa penuh) atau amir wilayah; ketiga, dari naqib umum suatu wilayah yang mengangkat wakil sebagai naqib dengan kewenangan khusus.

Apabila pemegang kekuasaan hendak mengangkat seorang naqib atas kalangan Thalibiyyun (keturunan Ali bin Abi Thalib) dan seorang naqib atas kalangan Abbasiyyun

(keturunan Abbas), maka ia memilih di antara mereka orang yang paling mulia keturunannya, paling banyak keutamaannya, dan paling matang pendapatnya, lalu mengangkatnya sebagai pemimpin mereka, agar terkumpul padanya syarat kepemimpinan dan kebijaksanaan, sehingga mereka segera taat kepadanya karena kepemimpinannya, dan urusan mereka menjadi tertib karena kebijaksanaannya.

Kenaqiban ini terbagi menjadi dua macam: khusus dan umum.

Adapun kenaqiban khusus, yaitu wewenangnya terbatas hanya pada urusan kenaqiban semata, tanpa melampaui kepada wewenang memutuskan hukum dan menegakkan had (hukuman pidana). Karena itu, ilmu (fikih) tidak dianggap sebagai salah satu syarat dalam jabatan ini.

Naqib wajib menjalankan dua belas macam hak pengawasan terhadap kaumnya:

Pertama, menjaga nasab mereka dari orang yang menyusup masuk ke dalamnya padahal bukan bagian darinya, atau orang yang keluar darinya padahal sebenarnya termasuk bagiannya. Ia wajib menjaga yang keluar sebagaimana ia wajib menjaga yang masuk, agar nasab tetap terjaga keabsahannya dan tetap dinisbatkan kepada asalnya yang benar.

Kedua, membedakan cabang-cabang keluarga mereka dan mengetahui nasab mereka, sehingga tidak ada satu pun dari anak-cucu suatu bapak yang tersamar baginya, agar ia dapat menyebutkannya dengan membedakan nasab mereka secara jelas.

Ketiga, mengetahui siapa yang lahir di antara laki-laki dan perempuan mereka lalu mencatatnya, serta mengetahui siapa yang meninggal di antara mereka lalu mencatatnya pula, agar nasab orang yang baru lahir tidak hilang jika tidak dicatat, dan agar tidak ada orang lain yang mengklaim nasab orang yang telah meninggal jika kematiannya tidak dicatat.

Keempat, mendidik mereka dengan akhlak yang sepadan dengan kemuliaan nasab mereka dan keluhuran asal-usul mereka, agar wibawa mereka tetap terjaga dalam pandangan orang banyak, dan kehormatan Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* pada diri mereka tetap terpelihara.

Kelima, menjauhkan mereka dari mata pencaharian yang rendah dan mencegah mereka dari ambisi yang tercela, agar tidak ada di antara mereka yang bersikap merendahkan diri, dan tidak ada pula di antara mereka yang direndahkan orang lain.

Keenam, mencegah mereka dari melakukan dosa-dosa dan melarang mereka melanggar hal-hal yang

diharamkan, agar mereka menjadi orang yang paling cemburu (menjaga) terhadap agama yang telah mereka bela, dan paling mengingkari kemungkaran yang telah mereka hapuskan, sehingga tidak ada lisan yang mencela mereka.

Ketujuh, mencegah mereka dari bersikap sewenang-wenang terhadap masyarakat umum karena kemuliaan mereka, dan dari berlaku keras terhadap orang lain karena nasab mereka, sebab hal itu akan mengundang kebencian dan permusuhan, serta menimbulkan penolakan dan menjauhkan orang darinya. Ia menganjurkan mereka untuk melunakkan hati orang lain dan mengakrabkan jiwa, agar kecenderungan orang kepada mereka lebih tulus, dan hati orang lebih bersih terhadap mereka.

Kedelapan, menjadi penolong bagi mereka dalam memperoleh hak-haknya, agar mereka tidak lemah dalam menuntutnya, dan sekaligus menjadi penekan atas mereka dalam pengambilan hak dari mereka, agar mereka tidak menghalangi hak orang lain, sehingga mereka menjadi pihak yang dibela sekaligus pihak yang diadili secara adil. Sebab termasuk sikap yang adil terhadap mereka adalah memberi mereka keadilan sekaligus menuntut keadilan dari mereka.

Kesembilan, mewakili mereka dalam menuntut hak-hak umum mereka, seperti bagian kerabat Nabi (dzawil qurba) dari harta fai dan ghanimah yang menjadi hak khusus mereka, hingga dibagikan di antara mereka sesuai dengan

ketentuan yang diwajibkan Allah *subhanahu wa ta'ala* bagi mereka.

Kesepuluh, mencegah para janda dan wanita yang belum menikah dari kalangan mereka untuk menikah dengan orang yang tidak sekufu, demi menjaga nasab mereka dan memuliakan kehormatan mereka, sehingga tidak ada yang menikahkan mereka selain para wali yang berhak, dan tidak ada yang menikahi mereka selain orang yang layak (sekufu).

Kesebelas, menegur mereka yang melakukan kesalahan-kesalahan ringan di luar batas had, dengan teguran yang tidak sampai pada hukuman had dan tidak sampai menumpahkan darah. Ia memaafkan kekhilafan orang yang memiliki kedudukan terhormat di antara mereka, dan mengampuni kesalahannya setelah dinasihati.

Kedua belas, memperhatikan harta wakaf mereka dengan menjaga pokoknya dan mengembangkan hasilnya. Apabila hasil wakaf tidak diserahkan kepadanya, ia tetap mengawasi para pengelola dalam apa yang mereka ambil, mengawasi pembagiannya apabila mereka membaginya, serta memilah siapa yang berhak menerimanya apabila wakaf itu dikhususkan, dan memperhatikan syarat-syarat penerima yang telah ditentukan, agar tidak ada yang berhak justru dikeluarkan, dan tidak ada yang tidak berhak justru dimasukkan.

Adapun kenaqiban umum, cakupannya adalah bahwa selain hak-hak pengawasan yang telah disebutkan di atas, ditambahkan pula lima hal berikut:

Pertama, memutuskan perkara di antara mereka dalam hal yang mereka persengketakan.

Kedua, menjadi wali atas anak-anak yatim mereka dalam harta yang mereka miliki.

Ketiga, menegakkan hukuman had atas mereka dalam pelanggaran yang mereka lakukan.

Keempat, menikahkan para wanita yang tidak memiliki wali yang jelas, atau yang walinya ada tetapi menghalang-halangi (‘adhl).

Kelima, menetapkan pengampuan (hajr) atas orang yang gila atau dungu di antara mereka, dan mencabutnya kembali apabila ia telah sembuh atau menjadi cakap.

Dengan lima hal ini, kenaqiban menjadi bersifat umum. Karena itu, disyaratkan dalam sahnya kenaqiban umum dan keabsahan pengangkatannya bahwa naqib tersebut harus seorang yang berilmu, termasuk ahli ijtihad, agar putusannya sah dan keputusan hukumnya dapat dilaksanakan.

Apabila kewenangannya telah ditetapkan, keadaannya tidak lepas dari dua kemungkinan: apakah pengangkatan itu

mencakup pencabutan wewenang qadhi (hakim) untuk memutuskan perkara mereka, atau tidak mencakupnya.

Jika kewenangannya bersifat mutlak dan umum, tidak mencabut wewenang qadhi untuk memutus perkara mereka, dan pengangkatan naqib untuk mengurus perkara mereka tidak mengharuskan tercabutnya wewenang qadhi darinya, maka boleh bagi masing-masing dari naqib dan qadhi untuk memutuskan perkara mereka. Naqib berdasarkan kewenangan khususnya yang memang ditetapkan untuk mereka, dan qadhi berdasarkan kewenangan umumnya yang mencakup masuknya mereka ke dalamnya. Siapa pun di antara keduanya yang memutuskan perkara sengketa dan perselisihan mereka, atau menikahkan wanita mereka yang tidak bersuami, keputusannya berlaku, dan kedudukan keduanya dalam memutus perkara kalangan bernasab ini seperti dua orang qadhi dalam satu negeri: siapa pun di antara keduanya yang memutuskan perkara dua pihak yang bersengketa, keputusannya berlaku dan yang lain tidak berhak membatalkannya.

Apabila terjadi perselisihan antara dua orang dari mereka, lalu salah satunya mengajak berhukum kepada naqib sementara yang lain mengajak berhukum kepada qadhi, ada pendapat yang mengatakan bahwa pihak yang mengajak berhukum kepada naqib lebih diutamakan karena kekhususan kewenangannya. Ada pula pendapat yang

mengatakan keduanya sama kedudukannya, sehingga seperti dua pihak yang bersengketa dan hendak berhukum kepada dua qadhi dalam satu negeri, maka pendapat pihak penuntut lebih diutamakan atas pihak yang dituntut. Jika keduanya setara, maka berlaku ketentuan sebagaimana disebutkan sebelumnya, yakni diundi di antara keduanya, dan diikuti pendapat siapa yang menang dalam undian tersebut.

Jika dalam kewenangan naqib termasuk pencabutan wewenang qadhi untuk memutus perkara kalangan bernasab ini, maka qadhi tidak boleh ikut campur memutuskan perkara mereka, baik ada yang mengajukan permintaan kepadanya maupun tidak. Hal ini berbeda dengan keadaan dua qadhi di dua wilayah suatu negeri: apabila seseorang dari wilayah lain mengajukan permohonan bantuan kepadanya terhadap lawannya, ia wajib membantunya menghadapi lawannya itu. Sebab kewenangan masing-masing qadhi terbatas pada wilayahnya, sehingga kedudukan pendatang dan penduduk tetap sama saja di hadapannya, karena keduanya sama-sama termasuk warga di wilayah tersebut. Adapun kewenangan kenaqiban terbatas pada nasab, yang keadaannya tidak berbeda karena perbedaan tempat.

Seandainya dua pihak yang bersengketa dari kalangan bernasab ini saling merelakan untuk berhukum kepada

qadhi, maka qadhi tetap tidak berhak memutuskan perkara di antara keduanya, baik untuk maupun melawan mereka, karena ia telah dilarang menanganinya melalui pencabutan wewenang tersebut. Naqib lebih berhak memutuskan perkara di antara mereka selama perselisihan itu hanya terjadi di antara sesama mereka, tidak melibatkan pihak lain.

Namun jika perselisihan itu melibatkan pihak lain, misalnya terjadi sengketa antara seorang Thalibi dan seorang Abbasi, lalu pihak Thalibi mengajak berhukum kepada naqibnya sendiri, dan pihak Abbasi mengajak berhukum kepada naqibnya sendiri, maka tidak ada kewajiban bagi salah satu pihak untuk memenuhi ajakan berhukum kepada naqib pihak lain, karena hal itu berada di luar kewenangannya. Jika keduanya tetap bertahan saling menolak untuk tunduk pada naqib pihak lawan, maka kedua naqib itu berkumpul dan masing-masing menghadirkan pihaknya sendiri. Keduanya bersama-sama mendengarkan gugatan, tetapi yang berhak memutuskan perkara di antara keduanya hanyalah naqib pihak tergugat, bukan naqib pihak penggugat, karena naqib itu ditugaskan untuk menegakkan hak-hak yang menjadi kewajiban kaumnya sendiri terhadap pihak yang berhak menerimanya.

Jika penetapan suatu hak bergantung pada bukti (bayyinah) yang harus didengar dari salah satu pihak, atau sumpah yang harus diucapkan oleh salah satu pihak, maka

bukti tersebut didengar oleh naqib pihak tergugat, bukan naqib pihak penggugat, dan sumpah diambil oleh naqib pihak yang bersumpah, bukan naqib pihak yang meminta sumpah, sehingga yang menjadi hakim di antara keduanya tetap naqib pihak tergugat, bukan naqib pihak penggugat.

Jika kedua naqib itu sama-sama menolak untuk berkumpul, maka pada keadaan pertama (di mana pengangkatan naqib tidak mencabut wewenang qadhi) keduanya tidak berdosa, tetapi pada keadaan kedua (di mana pengangkatan naqib mencabut wewenang qadhi) keduanya berdosa, dan yang lebih besar dosanya di antara kedua naqib itu adalah naqib pihak tergugat, karena dialah yang bertugas melaksanakan putusan.

Seandainya pihak Thalibi dan pihak Abbasi sama-sama rela berhukum kepada salah satu dari kedua naqib itu, lalu naqib salah satu pihak memutuskan perkara di antara keduanya, maka perlu diperhatikan: jika yang memutuskan adalah naqib pihak tergugat, putusannya sah dan lawannya wajib menerimanya; namun jika yang memutuskan adalah naqib pihak penggugat, ada kemungkinan putusannya tetap dilaksanakan, dan ada pula kemungkinan putusannya ditolak.

Jika salah satu pihak menghadirkan bukti di hadapan qadhi, agar bukti itu didengar terhadap lawannya lalu dikirimkan kepada naqibnya, padahal qadhi tersebut telah

dicabut wewenangnya untuk memutus perkara di antara keduanya, maka qadhi tidak boleh mendengarkan bukti tersebut, sekalipun ia berpendapat boleh memutuskan perkara terhadap pihak yang tidak hadir (ghaib). Sebab, putusannya tidak berlaku terhadap orang yang bukti itu ditegakkan atasnya sekalipun ia hadir, apalagi jika ia tidak hadir, tentu lebih tidak berlaku lagi putusannya.

Namun jika qadhi—yang berpendapat boleh memutus perkara terhadap pihak yang tidak hadir—ingin mendengarkan bukti terhadap seseorang di luar wilayah kerjanya, untuk kemudian mengirimkan hasil penetapannya kepada qadhi di negeri orang tersebut, maka hal itu diperbolehkan. Perbedaannya adalah: orang yang berada di luar wilayah kerja qadhi tersebut, seandainya ia hadir di hadapannya, putusannya tetap berlaku atasnya, karena itu boleh mendengarkan bukti terhadapnya. Sedangkan kalangan dari kedua nasab ini (Thalibiyyun dan Abbasiyyun), seandainya salah satu dari mereka hadir di hadapan qadhi, putusannya tetap tidak berlaku atasnya, karena itu tidak boleh mendengarkan bukti terhadapnya.

Jika salah satu dari kedua pihak ini mengakui suatu hak milik pihak lain di hadapan qadhi, maka boleh bagi qadhi menjadi saksi atas pengakuan itu di hadapan naqibnya, tetapi tidak boleh menetapkannya sebagai suatu putusan hukum, karena putusannya tidak berlaku atasnya. Demikian

pula jika ia mengakuinya di hadapan kedua naqib, maka qadhi menjadi saksi atasnya di hadapan naqibnya sendiri. Jika ia mengakuinya di hadapan naqibnya sendiri, hal itu diperbolehkan dan naqib tersebut menjadi pemutus hukum atasnya berdasarkan pengakuannya. Jika ia mengakuinya di hadapan naqib pihak lawan, ada kemungkinan naqib itu berkedudukan sebagai saksi atasnya, dan ada kemungkinan pula ia berkedudukan sebagai pemutus hukum, sebagaimana perbedaan yang telah dijelaskan antara naqib pihak penggugat dan naqib pihak tergugat.

Demikian pula ketentuan ini berlaku bagi kewenangan para pemimpin suku dan para kepala kabilah yang secara mandiri memegang kewenangan atas kaum dan kabilah mereka masing-masing.

Pasal tentang Kewenangan atas Keimaman Shalat

Hal ini terbagi menjadi tiga bagian: pertama, keimaman dalam shalat lima waktu; kedua, keimaman dalam shalat Jumat; dan ketiga, keimaman dalam shalat sunnah.

Adapun keimaman dalam shalat lima waktu, pengangkatan imam di dalamnya bergantung pada status masjid tempat shalat tersebut didirikan. Masjid terbagi dua macam: masjid milik penguasa (sultaniyyah) dan masjid milik masyarakat umum (‘amiyyah).

Adapun masjid-masjid milik penguasa, yaitu masjid-masjid jami' dan masjid-masjid besar yang terkenal serta banyak jamaahnya, yang pengelolaannya diurus langsung oleh penguasa (sultan). Tidak boleh ada seorang pun yang mengangkat dirinya sendiri sebagai imam di dalamnya kecuali orang yang diangkat oleh penguasa untuk jabatan itu, agar rakyat tidak mengambil alih wewenang yang telah diserahkan kepadanya.

Imam Ahmad telah mengisyaratkan hal ini dalam riwayat Mahna, ketika ditanya: apakah qadhi boleh menyelenggarakan (shalat Jumat berjamaah) apabila wali (penguasa) tidak hadir? Beliau menjawab, "*Jika wali memerintahkannya, ia boleh. Namun jika wali tidak*

memerintahkannya, ia tidak boleh keluar kecuali dengan izinnya."

Apabila penguasa telah mengangkat seseorang menjadi imam di masjid tersebut, maka orang itu lebih berhak menjadi imam di dalamnya daripada orang lain, sekalipun orang lain itu lebih utama dan lebih berilmu darinya. Kewenangan ini bersifat anjuran utama (aula), bukan bersifat wajib dan mengikat, berbeda dengan kewenangan qadhi (peradilan) dan kenaqiban, karena dua alasan:

Pertama, seandainya masyarakat sepakat merelakan seseorang menjadi imam lalu ia shalat mengimami mereka, hal itu tetap mencukupi dan shalat berjamaah mereka tetap sah.

Kedua, shalat berjamaah dalam shalat lima waktu termasuk sunnah muakkadah (yang dianjurkan) menurut pendapat mayoritas ulama fikih, bukan termasuk kewajiban; hanya Imam Ahmad dan Dawud (azh-Zhahiri) yang mewajibkannya.

Apabila penguasa telah menunjuk seorang imam untuk masjid tersebut, maka tidak ada orang lain yang boleh maju menjadi imam selama ia hadir. Jika ia tidak hadir dan telah menunjuk penggantinya, maka orang yang ditunjuknya itulah yang paling berhak menjadi imam. Jika ia tidak menunjuk pengganti selama ketidakhadirannya, maka jika

memungkinkan dimintakan izin kepada imam tersebut mengenai siapa yang akan menggantikannya. Jika tidak memungkinkan meminta izin kepadanya, maka jamaah masjid tersebut bersepakat memilih orang yang akan mengimami mereka, agar shalat berjamaah mereka tidak terbengkalai.

Apabila kemudian tiba waktu shalat berikutnya—sementara imam tetap dalam keadaan tidak hadir—ada pendapat yang mengatakan bahwa orang yang direlakan untuk shalat pertama tetap maju menjadi imam pada shalat kedua dan seterusnya hingga imam resmi hadir kembali. Ada pula pendapat yang mengatakan sebaiknya dipilih orang lain untuk shalat kedua selain orang pertama tadi, agar pilihan ini tidak berubah menjadi semacam pengangkatan resmi dari penguasa.

Pendapat yang lebih tepat adalah memperhatikan keadaan jamaah pada shalat kedua: jika yang hadir adalah orang-orang yang sama dengan shalat pertama, maka orang yang direlakan pada shalat pertama lebih berhak menjadi imam pada shalat kedua; namun jika yang hadir adalah orang-orang lain, maka orang pertama tadi berkedudukan sama dengan mereka, dan mereka mengulang kembali proses pemilihan imam yang akan memimpin mereka.

Apabila imam masjid tersebut telah selesai melaksanakan shalat berjamaah, lalu datang orang-orang

yang tidak sempat mengikuti jamaah tersebut, mereka tidak boleh melaksanakan shalat berjamaah lagi di masjid itu, melainkan shalat sendiri-sendiri, karena hal itu dapat menimbulkan kesan perpecahan dan tuduhan permusuhan serta penyimpangan.

Apabila penguasa mengangkat dua orang imam untuk satu masjid, maka jika masing-masing dikhususkan untuk sebagian shalat lima waktu tertentu, hal itu diperbolehkan, dan masing-masing terbatas pada apa yang dikhususkan baginya, seperti salah satunya diangkat untuk shalat siang dan yang lain untuk shalat malam; masing-masing tidak boleh melampaui batas yang telah ditentukan baginya.

Jika keduanya diangkat sebagai imam tanpa pengkhususan sebagian shalat tertentu, tetapi masing-masing diberi hari yang berbeda dari hari yang lain, maka masing-masing lebih berhak menjadi imam pada harinya sendiri.

Jika pengangkatan keduanya bersifat mutlak tanpa pengkhususan apa pun, maka keduanya setara dalam keimaman, dan siapa di antara keduanya yang lebih dahulu maju, dialah yang lebih berhak, sedangkan yang lain tidak boleh mengimami jamaah lain pada shalat itu, karena tidak diperbolehkan mendirikan dua jamaah dalam satu shalat di masjid milik penguasa.

Terdapat perbedaan pendapat mengenai ukuran "lebih dahulu" yang menjadikan seseorang lebih berhak maju: ada yang berpendapat berdasarkan kedatangan lebih dahulu ke masjid, dan ada yang berpendapat berdasarkan siapa yang lebih dahulu mulai mengimami. Jika kedua imam hadir pada waktu yang sama dan tidak ada yang lebih dahulu dari yang lain, maka jika keduanya sepakat mendahulukan salah satunya, orang itulah yang lebih berhak menjadi imam.

Jika keduanya berselisih memperebutkannya, ada kemungkinan diundi di antara keduanya dan yang menang undian didahulukan, dan ada kemungkinan pula dikembalikan kepada pilihan jamaah masjid untuk menentukan salah satu di antara keduanya.

Termasuk dalam kewenangan imam ini adalah kewenangan mengangkat para muadzin, selama tidak secara tegas dicabut kewenangan itu darinya, karena adzan termasuk bagian dari sunnah shalat yang menjadi tanggung jawabnya, sehingga termasuk dalam kewenangannya. Ia berhak mengarahkan para muadzin sesuai dengan ijtihadnya dalam hal waktu dan tata cara adzan.

Jika ia bermazhab Hanbali yang berpendapat menyegerakan shalat di awal waktu dan tidak mengulang-ulang lafal syahadat dalam adzan (tarji'), serta berpendapat iqamah cukup diucapkan sekali-sekali (ifrad), maka ia mengarahkan para muadzin demikian, sekalipun pendapat

mereka berbeda. Jika ia bermazhab Hanafi yang berpendapat menunda shalat hingga akhir waktu kecuali shalat Maghrib, serta berpendapat meninggalkan tarji' dalam adzan dan mengulang-ulang lafal iqamah (tatsniyah), maka ia mengarahkan mereka demikian, sekalipun pendapat mereka berbeda.

Imam bertindak sesuai pendapat dan ijtihadnya sendiri dalam hukum-hukum shalatnya. Jika ia bermazhab Hanbali yang berpendapat meninggalkan qunut pada shalat Subuh dan meninggalkan pengerasan bacaan basmalah, ia bertindak sesuai pendapatnya sendiri tanpa ditentang. Demikian pula jika ia bermazhab Syafi'i yang berpendapat mengeraskan bacaan basmalah dan membaca qunut pada shalat Subuh, ia pun tidak boleh ditentang.

Perbedaan antara shalat dan adzan adalah: imam menunaikan shalat untuk dirinya sendiri, sehingga tidak boleh ditentang dalam ijtihadnya; sedangkan muadzin menunaikan adzan untuk kepentingan orang lain, sehingga boleh ditentang dalam ijtihadnya.

Sifat-sifat yang disyaratkan bagi pengangkatan imam ini ada lima: laki-laki, adil, mampu membaca Al-Qur'an dengan baik, memahami fikih, dan fasih lisannya tanpa cacat atau cadel. Jika ia seorang anak kecil, orang fasik, perempuan, khunsa (berkelamin ganda), bisu, atau cadel, maka keimaman anak kecil tidak sah dalam shalat wajib,

tetapi sah dalam shalat sunnah. Keimaman orang fasik tidak sah baik dalam shalat wajib maupun sunnah, baik untuk makmum yang adil maupun yang fasik. Keimaman perempuan atas laki-laki tidak sah, demikian pula keimaman khunsa. Jika yang menjadi imam adalah orang bisu atau cadel yang mengganti huruf-huruf tertentu dengan huruf lain, maka shalat makmum yang mengikutinya batal, kecuali jika makmum tersebut memiliki kekurangan yang sama, baik bisu maupun cadel.

Batas minimal bacaan dan pemahaman fikih yang disyaratkan bagi imam ini adalah hafal Al-Fatihah dan memahami hukum-hukum shalat, karena itulah kadar minimal yang disyaratkan. Namun lebih utama jika ia hafal seluruh Al-Qur'an dan memahami seluruh hukum syariat.

Jika terdapat seorang ahli fikih yang tidak pandai membaca Al-Qur'an, dan seorang ahli baca (qari) yang tidak menguasai fikih, maka yang ahli baca lebih diutamakan daripada ahli fikih, selama ia memahami hukum-hukum shalat, karena bacaan dan penguasaannya adalah hal yang pasti diperlukan, sedangkan berbagai persoalan yang mungkin timbul dalam shalat belum tentu terjadi—dengan catatan bahwa kita tetap mensyaratkan pengetahuannya tentang hukum-hukum shalat.

Boleh bagi imam dan para muadzinnya menerima gaji atas keimaman dan adzan dari baitul mal (kas negara), dari

bagian untuk kemaslahatan umum, karena hal ini bukan merupakan upah atas ibadah shalat dan adzan, melainkan hak yang telah ditetapkan dalam baitul mal.

Abu Abdillah bin Buthah telah menyebutkan dalam kitab *Ta'zhim Hurmatish Shalah*, ia berkata: Ali bin Isa, sang wazir, pernah menunjuk para murid Ibnu Mujahid untuk masjid-masjid jami' — seperti Jami' ar-Ramlah dan lainnya — setiap hari seseorang yang mengimami shalat lima waktu bersama masyarakat, dan ia memberikan gaji kepada mereka.

Abu Ja'far berkata: Abu Bakar al-Khallal pernah berada dalam suatu majelis di Jami' ar-Rushafah, dan ia biasa shalat Jumat serta Ashar di belakang orang-orang yang mengambil upah tersebut. Kemudian setelahnya, muridnya, Abdul Aziz, dan Abul Qasim al-Kharaqi, shalat di belakangnya pula.

Abu Bakar al-Khallal telah menyebutkan dalam kitab *al-Imamah*, dalam bab "Penyebutan Hukum Shalat di Belakang Orang yang Mengambil Upah atas Shalat." Diriwayatkan dari Imam Ahmad, dalam riwayat al-Marwazi, Shalih, Abul Harits, Mahna, dan Ishaq bin Ibrahim: "*Tidak shalat di belakangnya.*" Kemudian disebutkan pula bab-bab lain, dengan judul: "Bab Shalat di Belakang Orang yang Mengambil Upah dari Penguasa atas Keimaman di Masjid-Masjid."

Diriwayatkan pula dari Imam Ahmad dalam riwayat Bakr bin Muhammad dari ayahnya, bahwa ia ditanya tentang seseorang yang shalat di masjid jami' selain shalat Jumat, sementara imamnya diberi upah atas keimaman dan adzan — apakah lebih baik ia shalat di sana, ataukah ia shalat di masjid-masjid kabilah? Beliau menjawab: "*Kami senantiasa shalat di masjid jami' di belakang orang-orang yang diberi upah itu.*" Yang dimaksud "upah" di sini adalah "rezeki" (gaji), karena penguasalah yang memberikan gaji tersebut.

Adapun masjid-masjid milik masyarakat umum, yang dibangun oleh penduduk suatu jalan atau kabilah di lingkungan mereka sendiri, maka penguasa tidak berhak ikut campur menentukan imam masjid-masjid tersebut. Keimaman di dalamnya diserahkan kepada orang yang mereka sepakati dan relakan. Setelah mereka merelakannya, mereka tidak berhak mencabut kedudukannya sebagai imam kecuali jika keadaannya berubah (menjadi tidak layak). Ia pun tidak berhak, setelah mereka merelakannya, mengangkat wakil pengganti dirinya tanpa persetujuan mereka, karena jamaah masjid itulah yang lebih berhak memilih.

Apabila jamaah masjid berselisih dalam memilih imam atau muadzin, maka diundi di antara mereka yang berselisih itu. Hal ini ditegaskan dalam riwayat Abu Dawud, tentang

dua orang yang berebut menjadi muadzin, lalu keduanya berkata: "Kumpulkanlah jamaah masjid, lalu lihatlah siapa yang mereka pilih." Imam Ahmad menjawab: "*Tidak, tetapi keduanya diundi, sebagaimana yang dilakukan Sa'ad.*"

Dalam riwayat Hanbal, beliau berkata: "*Apabila keduanya berselisih dalam hal keimaman, diundi di antara keduanya, sebagaimana yang dilakukan Sa'ad.*" Ada pula pendapat yang mengatakan diikuti pendapat mayoritas. Imam Ahmad juga mengisyaratkan hal ini dalam riwayat Shalih dan al-Marwazi, tentang seorang imam yang dibenci oleh sebagian orang namun direlakan oleh sebagian lainnya: jika mayoritas merelakannya, maka ia tetap mengimami mereka. Dengan demikian, dipertimbangkan kerelaan mayoritas dalam kasus perselisihan mengenai satu orang.

Berdasarkan riwayat ini, jika kedua pihak yang berselisih itu jumlahnya seimbang, ada kemungkinan diundi, dan ada kemungkinan pula penguasa memilihkan bagi mereka—untuk memutus perselisihan itu—orang yang paling taat beragama, paling tua usianya, dan paling baik bacaannya di antara mereka. Apakah pilihan penguasa ini terbatas hanya pada kelompok yang berselisih itu saja, ataukah berlaku umum bagi seluruh jamaah masjid? Ada kemungkinan terbatas hanya pada kelompok yang berselisih dalam memilih salah satu di antara mereka, tanpa melampaui kepada yang lain, karena mereka telah sepakat

meninggalkan orang-orang selain mereka. Ada kemungkinan pula penguasa memilih dari seluruh jamaah masjid siapa yang dipandangnya layak menjadi imam, karena penguasa tidak dibatasi pilihannya hanya pada kelompok tertentu.

Jika seseorang membangun sebuah masjid, ia tidak lantas berhak menjadi imamnya secara otomatis; ia dan tetangga masjid lainnya sama-sama berhak atas keimaman dan adzan di dalamnya. Hal ini ditegaskan dalam riwayat Harb dan Ya'qub bin Bukhtan. Beliau pernah ditanya: siapakah yang menjadi muadzin, apakah orang yang direlakan jamaah masjid, ataukah orang yang membangun masjid tersebut? Beliau menjawab: "*Yang menjadi muadzin adalah orang yang direlakan jamaah masjid, bukan orang yang membangunnya.*"

Jika sekelompok jamaah hadir di rumah seseorang untuk shalat di sana, maka pemilik rumah itu lebih berhak menjadi imam sekalipun ia kurang utama dibanding yang lain. Namun jika penguasa hadir, maka penguasa lebih berhak daripada pemilik rumah, karena kewenangannya yang bersifat umum atasnya. Karena itu pula, penguasa didahulukan atas wali dalam shalat jenazah.

Adapun keimaman dalam shalat Jumat, terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai wajibnya pengangkatan resmi (taklid) untuk jabatan ini. Ada riwayat yang menyatakan bahwa pengangkatan itu bersifat anjuran

(sunnah), dan kehadiran penguasa bukan syarat sahnya shalat Jumat; jika masyarakat menyelenggarakannya sesuai dengan syarat-syaratnya, maka shalat itu sah dan terlaksana.

Ada pula riwayat yang menyatakan bahwa hal ini termasuk kewenangan yang wajib, dan bahwa shalat Jumat tidak sah kecuali dengan kehadiran penguasa, atau orang yang ditunjuk sebagai wakilnya untuk itu.

Apakah boleh imam Jumat itu seorang hamba sahaya? Ada dua riwayat, berdasarkan perbedaan pendapat mengenai wajibnya shalat Jumat atas hamba sahaya. Jika kita berpendapat shalat Jumat tidak wajib atas hamba sahaya, maka ia tidak boleh menjadi imamnya; namun jika kita berpendapat wajib atasnya, maka ia boleh menjadi imam di dalamnya. Keimaman anak kecil tidak sah dalam shalat Jumat.

Shalat Jumat tidak sah didirikan kecuali di suatu pemukiman yang menghimpun rumah-rumah tempat tinggal, yang dihuni oleh orang-orang yang terikat kewajiban Jumat, yang tidak berpindah darinya baik musim dingin maupun musim panas kecuali karena keperluan mendesak, baik itu berupa kota besar maupun desa.

Imam Ahmad pernah ditanya dalam riwayat Ibnul Qasim: kepada siapa shalat Jumat diwajibkan? Beliau menjawab: "*Yang diwajibkan adalah orang yang mendengar*

seruan azan, atau penduduk desa apabila mereka bermukim menetap." Dengan demikian, beliau mensyaratkan berkumpulnya tempat tinggal dalam suatu desa.

Dalam riwayat Abun Nadhr al-'Ijli, beliau berkata: "*Tidak ada kewajiban Jumat atas penduduk pedalaman (badui), karena mereka berpindah-pindah.*" Dengan demikian, kewajiban Jumat digugurkan dari mereka dengan alasan mereka tidak menetap.

Kewajiban Jumat berlaku pula bagi orang yang berada di luar kota apabila mereka mendengar seruan azan dari kota tersebut. Imam Ahmad membatasinya dengan jarak satu farsakh. Shalat Jumat tidak sah dilaksanakan dengan kurang dari empat puluh orang laki-laki dari penduduk desa, tanpa ada perempuan maupun musafir di antara mereka. Jika di antara mereka terdapat seorang hamba sahaya, terdapat dua riwayat berdasarkan perbedaan pendapat mengenai wajibnya Jumat atas hamba sahaya.

Apakah imam dihitung tambahan di luar jumlah empat puluh tersebut? Dalam riwayat Abdullah, beliau berkata: "*Batas minimal yang mencukupi bagi imam pada shalat Jumat adalah apabila bersamanya shalat empat puluh orang laki-laki.*" Dengan demikian, beliau menghitung empat puluh orang selain sang imam. Hal ini berdasarkan riwayat dari Abdurrahman bin Ka'ab bin Malik, dari ayahnya, bahwa As'ad bin Zurarah pernah mengimami shalat Jumat mereka

di Madinah, sedangkan pada waktu itu jumlah mereka empat puluh orang laki-laki.

Tentang jumlah empat puluh orang dalam shalat Jumat

Hal ini mengharuskan bahwa jumlah empat puluh tersebut adalah selain imam, sebagaimana jika seseorang berkata, "Berilah kami makan, sedangkan kami berjumlah empat puluh orang" — imam tidak termasuk di dalamnya. Sebab, sesuatu yang disyaratkan berkaitan dengan pihak yang diikuti (al-matbu'), maka ia berbeda dari pihak yang diikuti itu sendiri. Dalilnya adalah para saksi dalam akad nikah, mereka berbeda dari wali. Demikian pula para saksi di hadapan hakim atas suatu hak, mereka berbeda dari hakim itu sendiri. Ketentuan ini juga berlaku pada masalah jamaah.

Pendapat kedua: jumlah empat puluh itu termasuk imam di dalamnya. Ahmad berkata dalam riwayat Al-Atsram, "Apabila mereka berjumlah empat puluh orang, maka mereka mendirikan shalat Jumat." Demikian pula ia berkata dalam riwayat Al-Maimuni, "Apabila mereka berjumlah empat puluh orang." Demikian pula ia berkata dalam riwayat Ibnu Al-Qasim, "Jamaah (Jumat) wajib apabila penduduk desa berjumlah empat puluh orang laki-laki." Maka yang dijadikan patokan adalah jumlah keseluruhan empat puluh (termasuk imam).

Alasannya adalah apa yang diriwayatkan oleh Atha' dari Jabir, ia berkata, "*Telah berlaku sunnah bahwa pada setiap tiga orang ada seorang imam, dan pada setiap empat puluh orang ke atas ada shalat Jumat.*" Riwayat ini mengabarkan bahwa sunnahnya adalah pada jumlah empat puluh; dan apabila imam adalah salah satu dari mereka, maka jumlah empat puluh itu telah terpenuhi. Sebab, jumlah yang menjadi patokan dalam jamaah, imam termasuk salah satu dari bilangan tersebut; demikian pula halnya dalam bilangan (jamaah) Jumat.

Apabila imam dalam shalat Jumat berpandangan bahwa Jumat tidak sah didirikan dengan kurang dari empat puluh orang, sedangkan makmum — yang jumlahnya kurang dari empat puluh — berpandangan bahwa Jumat sah didirikan dengan jumlah mereka, maka imam tidak boleh mengimami mereka, dan ia wajib mengangkat salah seorang dari mereka untuk menggantikannya.

Sebaliknya, apabila imam berpandangan bahwa Jumat sah didirikan dengan kurang dari empat puluh orang, sedangkan makmum — yang jumlahnya kurang dari empat puluh — tidak berpandangan demikian, maka tidak wajib bagi imam maupun makmum untuk mendirikannya, karena makmum tidak meyakini keabsahannya, dan imam pun tidak mendapati orang yang mau melaksanakan shalat itu bersamanya.

Apabila penguasa (sulthan) memerintahkan imam Jumat agar tidak melaksanakan shalat kecuali dengan empat puluh orang, maka imam tidak boleh melaksanakannya dengan kurang dari empat puluh orang, sekalipun ia meyakini hal itu sebagai suatu mazhab yang sah, karena kewenangannya dibatasi hanya pada jumlah empat puluh, dan ia tidak berwenang atas selain itu. Ia juga tidak boleh mengangkat wakil untuk melaksanakannya dengan jumlah kurang dari itu, karena kewenangannya memang tidak mencakup hal tersebut.

Apabila penguasa memerintahkannya untuk melaksanakan shalat dengan kurang dari empat puluh orang, sedangkan ia sendiri tidak meyakini keabsahannya, maka kewenangannya batal, karena hal itu tidak mungkin dilaksanakan olehnya.

Apabila suatu kota merupakan gabungan dari beberapa desa yang bangunannya telah bersambung sehingga meluas karena banyaknya penduduk, seperti Baghdad, maka boleh mendirikan shalat Jumat di tempat-tempat lamanya, dan bertambahnya bangunan tidak menghalangi pendirian shalat Jumat di tempat-tempatnya. Abu Dawud meriwayatkan bahwa Ahmad pernah ditanya tentang dua masjid yang di dalamnya diadakan shalat Jumat di Baghdad, apakah ada dasar yang telah berlaku sebelumnya mengenai hal itu? Maka ia menjawab, "Yang

paling banyak diketahui mengenai hal itu adalah bahwa Ali radhiyallahu 'anhu memerintahkan agar shalat didirikan untuk orang-orang yang lemah."

Apabila suatu kota merupakan satu kesatuan yang sejak semula dibangun luas, dan masjid jaminya mampu menampung seluruh penduduknya, seperti Makkah dan Madinah, maka tidak boleh mendirikan shalat Jumat di dalamnya kecuali di satu tempat saja.

Apabila suatu kota merupakan satu kesatuan dengan bangunan yang bersambung, namun masjid jaminya tidak mampu menampung seluruh penduduknya karena banyaknya jumlah mereka, seperti Bashrah, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat:

Pertama, boleh mendirikan shalat Jumat di dua tempat di dalamnya karena keadaan darurat, disebabkan banyaknya penduduk. Ahmad mengisyaratkan pendapat ini dalam riwayat Al-Marrudzi. Ia pernah ditanya tentang shalat pada hari Jumat di suatu tempat yang di dalamnya terdapat dua masjid, maka ia menjawab, "Laksanakanlah shalat. Aku merujuk pada pendapat Ali mengenai shalat Id, bahwa ia pernah memerintahkan seseorang untuk mengimami shalat bagi orang-orang yang lemah." Ini adalah pilihan Al-Khiraqi, karena ia berkata, "Apabila suatu negeri besar sehingga membutuhkan beberapa masjid jami, maka shalat Jumat di seluruh masjid tersebut adalah sah."

Riwayat lain menyatakan: tidak boleh. Sebab, apabila tempat itu terasa sempit bagi mereka, maka jalan-jalan pun akan meluas menampung mereka, sehingga mereka tidak terpaksa memisahkan pelaksanaan Jumat di beberapa tempat. Ahmad mengisyaratkan pendapat ini dalam riwayat Al-Atsram. Ia pernah ditanya, "Apakah engkau mengetahui ada seseorang yang mendirikan dua shalat Jumat dalam satu kota?" Ia menjawab, "Aku tidak mengetahui seorang pun yang melakukannya — yakni di kalangan orang-orang terdahulu — dan Jumat demi Jumat, aku tidak mengetahuinya."

Berdasarkan riwayat ini, apabila shalat Jumat didirikan di dua tempat dalam satu kota yang penduduknya dilarang memisahkan pelaksanaan Jumat, maka dikatakan bahwa Jumat yang sah adalah bagi yang lebih dahulu didirikan, dan yang terlambat wajib mengulangi shalatnya menjadi shalat Zhuhur.

Ada pula yang berpendapat: Jumat yang sah adalah yang dilaksanakan di masjid jami terbesar yang dihadiri oleh penguasa (sulthan), baik itu yang lebih dahulu maupun yang terlambat, sehingga orang-orang yang shalat di masjid yang lebih kecil wajib mengulangi shalat mereka menjadi Zhuhur.

Alasan pendapat pertama: Jumat yang kedua merupakan pembukaan pelaksanaan Jumat baru di suatu kota setelah sah pelaksanaan Jumat lainnya di kota tersebut

tanpa adanya keadaan darurat, sehingga serupa dengan keadaan apabila penguasa tidak menghadiri pelaksanaan Jumat yang kedua tersebut.

Alasan pendapat kedua: seandainya kita mengatakan bahwa Jumat rakyat (di luar masjid penguasa) lebih diutamakan, niscaya hal itu akan membuka celah bagi orang untuk memberontak terhadap imam (penguasa) dan menggagalkan pelaksanaan Jumat baginya. Sebab, siapa pun yang hendak memberontak terhadap imam, ia hanya perlu mengumpulkan empat puluh orang untuk mendirikan Jumat sebelum imam melakukannya, sehingga Jumat itu luput darinya. Pendapat ini lebih sesuai dengan perkataan Ahmad, karena ia berkata dalam salah satu riwayatnya mengenai puasa pada hari yang meragukan (yaumusy syak), "Sesungguhnya orang mengikuti imam dalam hal itu."

Orang yang diberi wewenang khusus untuk memimpin shalat Jumat tidak berhak menjadi imam dalam shalat lima waktu; demikian pula orang yang diberi wewenang untuk memimpin shalat lima waktu tidak berhak menjadi imam dalam shalat Jumat, berdasarkan prinsip dasar bahwa Jumat adalah kewajiban tersendiri (fardhu mubtada'), bukan Zhuhur yang diringkas. Hal ini juga dikuatkan oleh apa yang dikatakannya dalam riwayat Muhanna — ketika ia ditanya, "Apakah hakim (qadhi) boleh mendirikan Jumat apabila penguasa (wali) tidak keluar?" Maka ia menjawab, "Apabila

wali memerintahkannya, maka boleh; namun apabila tidak memerintahkannya, maka ia tidak boleh mendirikannya."

[Kepemimpinan dalam Shalat Selain Lima Waktu]

Adapun kepemimpinan dalam shalat-shalat sunnah yang berkaitan dengan jamaah, jumlahnya ada lima: shalat dua hari raya, dua shalat gerhana, dan shalat istisqa.

Maka pengangkatan imam dalam shalat-shalat tersebut hukumnya sunnah, karena shalat-shalat ini boleh dilaksanakan baik secara berjamaah maupun sendiri-sendiri. Orang yang diberi wewenang untuk memimpin shalat lima waktu atau mendirikan Jumat tidak memiliki wewenang atas shalat-shalat tersebut, kecuali apabila ia diberi wewenang atas seluruh shalat, sehingga shalat-shalat itu termasuk dalam cakupan wewenang umumnya.

[Shalat Id]

Adapun shalat Id, waktunya adalah antara terbitnya matahari hingga tergelincirnya. Disunnahkan untuk menyegerakan shalat Idul Adha dan mengakhirkan shalat Idul Fitri. Orang-orang bertakbir pada malam kedua hari raya sejak terbenamnya matahari hingga mereka memulai shalat Id. Idul Adha memiliki kekhususan berupa takbir pada setiap selesai shalat fardhu, mulai dari shalat Subuh pada hari Arafah hingga setelah shalat Ashar pada hari terakhir

dari hari-hari Tasyriq. Shalat Id dilaksanakan sebelum khutbah, sedangkan Jumat dilaksanakan setelah khutbah, mengikuti sunnah pada keduanya. Shalat Id memiliki kekhususan berupa takbir tambahan, yaitu pada rakaat pertama enam kali takbir selain takbiratul ihram, dan pada rakaat kedua lima kali takbir selain takbir berdiri sebelum bacaan pada kedua rakaat tersebut.

Imam melaksanakan takbir-takbir tambahan ini berdasarkan pandangan dan ijtihadnya sendiri, dan orang yang mengangkatnya tidak berhak memaksakan pendapatnya sendiri kepadanya, berbeda dengan jumlah bilangan dalam shalat Jumat. Sebab, penyebutan bilangan dalam shalat Jumat menjadikannya kekhususan dalam wewenang (kepemimpinan), sedangkan penyebutan takbir dalam shalat Id tidak menjadikannya kekhususan dalam wewenang tersebut, sehingga keduanya berbeda.

[Shalat Gerhana]

Adapun kedua shalat gerhana, dilaksanakan oleh orang yang ditunjuk oleh penguasa, atau orang yang wewenangnya bersifat umum sehingga mencakup pelaksanaan shalat tersebut.

Shalat gerhana terdiri dari dua rakaat, di mana pada setiap rakaat terdapat dua kali ruku' dan dua kali berdiri, dengan bacaan yang dipanjangkan pada keduanya. Pada

berdirinya yang pertama dari rakaat pertama, imam membaca dengan suara keras setelah Al-Fatihah surat Al-Baqarah atau semisalnya, kemudian ruku' sambil bertasbih sepanjang kira-kira separuh dari bacaan tersebut, lalu bangkit berdiri tegak dan membaca setelah Al-Fatihah surat Ali Imran atau semisalnya, kemudian ruku' sambil bertasbih sepanjang kira-kira separuhnya, lalu sujud dua kali sebagaimana shalat pada umumnya. Kemudian ia melakukan hal yang sama pada rakaat kedua, membaca pada saat berdirinya, dan bertasbih pada ruku'nya sebanyak separuh dari yang dibaca dan ditasbihkan pada rakaat pertama. Apakah ia berkhutbah setelahnya? Terdapat dua riwayat sebagaimana disebutkan pada shalat istisqa.

[Shalat Istisqa]

Adapun shalat istisqa, disunnahkan dilaksanakan ketika hujan terputus dan dikhawatirkan terjadi kekeringan. Orang yang diberi wewenang atasnya hendaklah mendahuluinya dengan berpuasa tiga hari sebelum pelaksanaannya, di mana pada hari-hari itu ia menahan diri dari perbuatan zalim dan pertengkaran, serta mendamaikan orang-orang yang saling bermusuhan dan bersengketa. Waktunya sama dengan waktu shalat Id.

Apabila seseorang diberi wewenang untuk memimpin shalat Id pada suatu tahun, maka — selama wewenangnya bersifat mutlak — ia boleh melaksanakannya setiap tahun

selama tidak dicabut wewenangnya. Apabila seseorang diberi wewenang untuk memimpin shalat gerhana dan istisqa pada suatu tahun, maka meskipun wewenangnya bersifat mutlak, ia tidak boleh melaksanakannya pada tahun lain kecuali diberi wewenang khusus untuk itu, karena shalat Id bersifat rutin (rawatib), sedangkan shalat gerhana dan istisqa bersifat insidental.

Apabila hujan turun di tengah pelaksanaan shalat istisqa, mereka menyempurnakannya. Apakah mereka berkhutbah setelahnya sebagai ungkapan syukur? Terdapat dua riwayat mengenai hal ini.

Seandainya hujan turun sebelum mereka memulai shalat, maka mereka tidak perlu melaksanakan shalat, dan mereka cukup bersyukur tanpa berkhutbah menurut riwayat yang tunggal. Demikian pula pada shalat gerhana, apabila gerhana telah berakhir sebelum shalat dimulai. Seandainya dalam istisqa cukup dengan berdoa saja, hal itu sudah memadai.

Diriwayatkan dari Anas bin Malik, bahwa seorang Arab Badui datang menemui Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dan berkata, "Wahai Rasulullah, kami datang kepadamu dalam keadaan tidak memiliki unta yang mengerang kehausan dan tidak pula anak kecil yang bisa minum susu di pagi hari." Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bangkit sambil menyeret selendangnya hingga naik

ke atas mimbar, lalu memuji Allah dan menyanjung-Nya, kemudian bersabda, "Ya Allah, turunkanlah kepada kami hujan yang lebat, yang menyelamatkan, yang deras, dan yang merata" (Allahummasqinaa ghaitsan mughiitsan sahhan thabaqan). Demikian disebutkan dalam riwayat tersebut.

Pasal: Tentang Kepemimpinan Haji

Kepemimpinan ini terbagi menjadi dua macam: Pertama, kepemimpinan dalam mengatur perjalanan jamaah haji. Kedua, kepemimpinan dalam pelaksanaan (manasik) haji.

Adapun kepemimpinan dalam mengatur perjalanan jamaah haji, ini merupakan kepemimpinan yang bersifat politis (siyasah) dan kepeloporan dalam pengaturan. Syarat-syarat yang dipersyaratkan bagi orang yang diberi wewenang ini adalah hendaknya ia orang yang ditaati, memiliki pandangan (kecerdasan), keberanian, kewibawaan, dan kemampuan memberi petunjuk. Adapun hak-hak yang menjadi kewajibannya dalam kepemimpinan ini ada sepuluh perkara:

Pertama: mengumpulkan orang-orang pada saat perjalanan dan persinggahan mereka, agar mereka tidak tercerai-berai sehingga dikhawatirkan tersesat atau tertipu.

Kedua: mengatur urutan mereka dalam perjalanan dan persinggahan, dengan memberikan kepada setiap kelompok tempat/urutan tertentu, sehingga setiap kelompok mengetahui urutannya ketika berjalan, dan mengenali tempatnya ketika singgah, sehingga mereka tidak bertengkar mengenainya dan tidak tersesat darinya.

Ketiga: bersikap lemah lembut kepada mereka dalam perjalanan, sehingga orang yang lemah di antara mereka tidak tertinggal, dan orang yang terputus dari rombongan tidak tersesat. *Diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda, "Orang yang paling lemah kendaraannya dijadikan pemimpin karena kelembutannya terhadap rombongan."* Maksudnya, siapa saja yang kendaraannya lemah, maka rombongan wajib berjalan mengikuti kecepatannya.

Keempat: menempuh bersama mereka jalan yang paling jelas dan paling subur, serta menghindari jalan yang sulit dan tandus.

Kelima: mencarikan sumber air bagi mereka apabila terputus, dan padang rumput apabila berkurang.

Keenam: menjaga mereka apabila singgah, dan melindungi mereka apabila berangkat, agar tidak disergap oleh pengkhianat dan tidak diincar oleh pencuri.

Ketujuh: mencegah orang yang menghalangi mereka dari perjalanan, dan menolak orang yang menghalangi mereka dari haji dengan cara memerangi jika ia mampu, atau dengan memberikan harta jika jamaah haji setuju untuk itu. Ia tidak berhak memaksa seorang pun untuk membayar upeti keamanan (khafarah) apabila ia menolaknya, kecuali jika ia memberikannya secara sukarela dan rela. Sebab,

pemberian harta untuk memperoleh kemudahan berhaji hukumnya tidak wajib.

Kedelapan: mendamaikan orang-orang yang bertengkar, dan menjadi penengah di antara orang-orang yang berselisih, namun tidak boleh memaksakan diri untuk memutuskan perkara di antara mereka secara paksa, kecuali apabila kewenangan hukum (qadha) diserahkan kepadanya, maka disyaratkan ia termasuk orang yang ahli dalam hal itu. Dalam keadaan demikian, ia boleh memutuskan perkara di antara mereka. Apabila mereka memasuki suatu negeri yang di dalamnya terdapat hakim, maka baik dia maupun hakim negeri tersebut boleh memutuskan perkara di antara mereka, dan siapa pun di antara keduanya yang memutuskan, keputusannya berlaku. Namun apabila perselisihan terjadi antara salah seorang jamaah haji dengan penduduk negeri tersebut, maka yang berhak memutuskan hanyalah hakim negeri itu.

Kesembilan: meluruskan orang yang menyimpang di antara mereka dan mendidik pihak-pihak yang bersalah, namun tidak boleh melampaui batas ta'zir hingga mencapai hukuman had, kecuali apabila diizinkan untuk itu, maka ia boleh melaksanakannya jika ia termasuk ahli ijtihad. Apabila ia memasuki suatu negeri yang di dalamnya terdapat orang yang berwenang menegakkan hukuman had atas penduduknya, maka perlu diperhatikan: jika pelanggaran

yang mengharuskan had itu terjadi sebelum memasuki negeri tersebut, maka pemimpin jamaah haji lebih berhak menegakkan had itu daripada pemimpin negeri tersebut; namun jika pelanggaran itu terjadi di dalam negeri tersebut, maka pemimpin negeri itu lebih berhak menegakkannya daripada pemimpin jamaah haji.

Kesepuluh: memperhatikan keluasan waktu agar terhindar dari keterlambatan, dan tidak membiarkan sempitnya waktu memaksa mereka untuk tergesa-gesa dalam perjalanan. Apabila telah sampai di miqat, ia memberi mereka waktu yang cukup untuk berihram dan melaksanakan sunnah-sunnahnya. Jika waktu masih luas, ia mengarahkan mereka menuju Makkah agar mereka keluar bersama penduduknya menuju tempat-tempat wukuf. Namun jika waktu sempit, ia mengalihkan mereka dari Makkah langsung menuju Arafah karena khawatir kehabisan waktu wukuf sehingga hajinya luput. Waktu wukuf di Arafah adalah sejak tergelincirnya matahari pada hari Arafah hingga terbitnya fajar pada hari Nahr. Siapa pun yang sempat wukuf di sana pada sebagian waktu tersebut, baik malam maupun siang, maka ia telah mendapatkan haji. Namun jika ia terlewat wukuf di sana hingga terbit fajar hari Nahr, maka hajinya luput, dan ia bertahallul dengan umrah. Ada pula yang berpendapat: ihramnya berubah menjadi umrah karena luput dari haji, dengan kewajiban membayar dam sebagai penggantinya, dan ia wajib mengqadha hajinya

pada tahun berikutnya jika memungkinkan, atau pada waktu setelahnya jika tidak memungkinkan.

Apabila jamaah haji telah sampai di Makkah, maka bagi mereka yang tidak akan kembali bersama rombongan, kepemimpinan pemimpin atas mereka telah berakhir, sehingga ia tidak lagi memiliki wewenang atasnya. Adapun bagi mereka yang akan kembali bersamanya, mereka tetap berada di bawah kepemimpinannya dan wajib menaati perintahnya. Apabila orang-orang telah menyelesaikan ibadah haji mereka, ia memberi mereka waktu yang biasa berlaku untuk menyelesaikan urusan-urusan mereka, dan tidak boleh memaksa mereka untuk segera berangkat sehingga memberatkan mereka.

Apabila ia kembali membawa rombongan, ia menempuh jalan menuju Madinah untuk berziarah ke makam Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, sebagai bentuk penghormatan atas kemuliaannya dan penunaian hak ketaatan kepadanya. Meskipun hal ini bukan termasuk kewajiban dalam haji, namun ia termasuk anjuran syariat yang disunnahkan dan kebiasaan jamaah haji yang dianggap baik. *Umar meriwayatkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda, "Barangsiapa berziarah ke makamku, maka syafaatku wajib baginya."* Kemudian dalam perjalanan pulang bersama mereka, ia tetap terikat dengan hak-hak yang sama seperti yang diembannya pada

perjalanan pergi, hingga ia sampai bersama mereka di negeri asal, sehingga wewenangnya atas mereka berakhir dengan kepulangan tersebut.

Adapun jika kepemimpinan itu berkaitan dengan pelaksanaan manasik haji, maka kedudukannya seperti imam dalam pelaksanaan shalat.

Di antara syarat kepemimpinan atasnya, di samping syarat-syarat yang dipersyaratkan bagi para imam shalat, adalah hendaknya ia mengetahui manasik haji dan hukum-hukumnya, serta memahami waktu-waktu dan hari-harinya. Masa kepemimpinannya ditetapkan selama tujuh hari: dimulai dari shalat Zhuhur pada hari ketujuh bulan Dzulhijjah, dan berakhir pada hari nafar kedua, yaitu tanggal tiga belas Dzulhijjah. Adapun sebelum dan sesudah masa itu, ia termasuk salah satu dari rakyat biasa, bukan termasuk pemimpin.

Apabila kepemimpinannya atas pelaksanaan haji bersifat mutlak, maka ia boleh melaksanakannya setiap tahun selama tidak dicabut wewenangnya. Namun jika kepemimpinan itu diberikan khusus untuk satu tahun, ia tidak boleh melampauinya ke tahun lain kecuali diberi wewenang baru.

Adapun hal-hal yang menjadi kekhususan wewenangnya dan pandangannya menjadi patokan secara

terbatas, ada lima hukum yang disepakati, dan satu hukum keenam yang diperselisihkan.

Pertama: memberitahukan kepada orang-orang tentang waktu ihram mereka dan keberangkatan menuju tempat-tempat manasik, agar mereka mengikutinya dan meneladani perbuatannya.

Kedua: mengatur urutan manasik sesuai dengan apa yang telah ditetapkan syariat, karena ia yang menjadi panutan di dalamnya, sehingga ia tidak boleh mendahulukan yang seharusnya diakhirkan, dan tidak boleh mengakhirkan yang seharusnya didahulukan, baik urutan itu bersifat wajib maupun sunnah.

Ketiga: waktu-waktu manasik ditentukan berdasarkan keberadaannya di suatu tempat dan keberangkatannya darinya, sebagaimana shalat para makmum ditentukan mengikuti shalat imam.

Keempat: mengikutinya dalam dzikir-dzikir yang disyariatkan di dalamnya, dan mengamini doa-doanya, agar mereka mengikutinya dalam ucapan sebagaimana mereka mengikutinya dalam perbuatan, dan agar doa mereka yang terkumpul lebih membuka pintu-pintu pengabulan.

Kelima: mengimami mereka dalam shalat-shalat yang di dalamnya disyariatkan khutbah-khutbah haji dan dihadiri

oleh jamaah haji, yaitu dua khutbah: pada hari Arafah, dan pada hari nafar pertama, sebagaimana akan dijelaskan.

Disunnahkan baginya pada hari kedelapan untuk keluar dari Makkah menuju Mina, singgah di Khaif Bani Kinanah, tempat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam singgah, dan bermalam di sana. Kemudian ia berangkat bersama mereka dari tempat itu — yaitu pada hari kesembilan — bersamaan dengan terbitnya matahari menuju Arafah melalui jalan Dhabb, dan kembali melalui jalan Al-Ma'zamain, mengikuti teladan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, agar kepulangannya melalui jalan yang berbeda dari jalan keberangkatannya.

Apabila telah mendekati Arafah, ia singgah di lembah Arafah dan tinggal di sana hingga matahari tergelincir. Kemudian ia berangkat dari sana menuju masjid Ibrahim 'alaihissalam di lembah Arafah, lalu ia berkhutbah dengan khutbah pertama dari khutbah-khutbah haji sebelum shalat, sebagaimana khutbah Jumat. Seluruh khutbah lainnya disyariatkan setelah shalat, kecuali dua khutbah: khutbah Jumat dan khutbah Arafah.

Ketika ia berkhutbah, ia menyebutkan kepada orang-orang hal-hal yang wajib mereka lakukan berupa rukun-rukun haji dan manasiknya, serta hal-hal yang diharamkan atas mereka. Kemudian setelah khutbah, ia mengimami mereka dalam shalat Zhuhur dan Ashar, dengan

menjamaknya pada waktu Zhuhur; orang-orang yang bepergian mengqasharnya, sedangkan orang-orang yang bermukim menyempurnakannya, mengikuti teladan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dalam menjamak dan mengqashar shalatnya.

Kemudian setelah selesai, ia berangkat menuju Arafah, yaitu tempat wukuf yang diwajibkan. Batas Arafah adalah apa yang berada di seberang lembah Uranah, tempat masjid berada. Baik masjid maupun lembah Uranah bukan termasuk bagian dari Arafah. Batas Arafah membentang hingga gunung-gunung yang berhadapan dengannya secara keseluruhan. Ia wukuf di dekat tiga bukit: An-Nab'ah, An-Nabi'ah, dan An-Nabit. Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah wukuf di dekat An-Nabit dan menjadikan perut untanya menghadap ke arah kiblat. Inilah tempat wukuf yang paling disukai bagi imam untuk berwukuf di sana. Namun di mana pun ia berwukuf di Arafah, hal itu sudah memadai bagi orang-orang.

Wukufnya di atas kendaraannya lebih utama, agar orang-orang dapat meneladaninya. Kemudian setelah terbenam matahari, ia berangkat menuju Muzdalifah, dan mengakhirkan shalat Maghrib hingga menjamaknya dengan shalat Isya di Muzdalifah, serta mengimami orang-orang di sana. Ia bermalam di Muzdalifah, mulai dari batas keluarnya dari lembah Ma'zamain Arafah — dan kedua Ma'zamain itu

bukan termasuk bagian dari Muzdalifah — hingga sampai ke Qarn Muhassir, dan Qarn itu pun bukan termasuk bagian dari Muzdalifah.

Ia dan orang-orang mengambil kerikil (jumrah) dari sana sejumlah hari-hari yang diperlukan, seukuran kerikil kecil, kemudian berangkat dari sana setelah waktu fajar. Seandainya ia berangkat sebelum fajar dan setelah tengah malam, hal itu sudah memadai. Bermalam di Muzdalifah bukanlah rukun, dan apabila ditinggalkan, wajib membayar dam sebagai gantinya.

Kemudian ketika berangkat dari sana, ia menuju Masy'aril Haram, lalu wukuf di sana di Quzah sambil berdoa, meskipun wukuf di tempat itu bukanlah kewajiban. Kemudian ia menuju Mina, lalu memulai dengan melempar Jumrah Aqabah sebelum tergelincirnya matahari dengan tujuh kerikil. Setelah itu, ia menyembelih hewan kurban, begitu pula orang-orang yang membawa hadyu di antara jamaah haji, kemudian mencukur atau memendekkan rambutnya, sesuai pilihannya, dan mencukur lebih utama.

Kemudian ia menuju Makkah untuk melakukan thawaf ifadhah, lalu bersa'i setelah thawafnya jika belum bersa'i sebelum wukuf di Arafah — sa'i sebelum Arafah pun sudah memadai baginya, namun thawaf sebelum Arafah tidak memadai.

Kemudian ia kembali ke Mina untuk mengimami orang-orang dalam shalat Zhuhur, dan tidak ada khutbah yang disunnahkan setelah shalat tersebut, karena imam telah menyampaikan kepada mereka dalam khutbah hari Arafah segala hal yang mereka perlukan mengenai manasik yang tersisa, sehingga tidak ada keperluan untuk mengulanginya.

Ia bermalam di Mina pada malam berikutnya untuk melempar — pada keesokan harinya, yaitu hari nafar kesebelas — setelah tergelincirnya matahari, ketiga jumrah dengan dua puluh satu kerikil, setiap jumrah tujuh kerikil. Ia bermalam lagi pada malam keduanya, dan pada keesokan harinya — yaitu hari nafar — ia melempar ketiga jumrah tersebut. Kemudian ia berkhutbah setelah shalat Zhuhur dengan khutbah kedua, yaitu khutbah terakhir yang disyariatkan dalam haji.

Ia memberitahukan kepada orang-orang bahwa mereka memiliki dua pilihan nafar dalam haji, yang Allah Ta'ala berikan pilihan bagi mereka melalui firman-Nya (Surah Al-Baqarah ayat 203):

"**Maka barangsiapa yang ingin cepat berangkat (dari Mina) sesudah dua hari, maka tiada dosa baginya, dan barangsiapa yang ingin menangguhkan (keberangkatannya dari dua hari itu), maka tidak ada dosa pula baginya.**"

Ia juga memberitahukan kepada mereka bahwa siapa pun yang meninggalkan Mina sebelum terbenamnya matahari, maka gugur baginya kewajiban bermalam di sana dan melempar jumrah pada keesokan harinya; sedangkan siapa yang tetap tinggal di sana hingga matahari terbenam, wajib baginya bermalam di sana dan melempar jumrah pada keesokan harinya.

Tidak ada khutbah pada hari ketujuh dari sepuluh hari Dzulhijjah, karena pada hari itu belum dimulai satu pun manasik haji, sehingga tidak disyariatkan khutbah padanya, sebagaimana malam hari terakhir dari hari-hari Tasyriq. Ia juga tidak wajib berkhutbah selain pada hari Arafah dan hari nafar pertama, karena pada kedua hari itulah manasik dimulai dilaksanakan.

Tidak ada pula khutbah pada hari Nahr, karena imam telah menyampaikan kepada mereka dalam khutbah hari Arafah segala hal yang mereka perlukan untuk esok harinya, yaitu hari nafar kedua, sehingga tidak diperlukan pengulangan khutbah pada hari itu.

Imam ini, berdasarkan wewenang kepemimpinannya, tidak boleh berangkat pada nafar pertama, kemudian tetap tinggal di Mina untuk bermalam di sana, lalu berangkat pada nafar kedua keesokan harinya, yaitu hari mencukur rambut, yakni tanggal tiga belas, setelah melempar ketiga jumrah — karena ia adalah orang yang diikuti (matbu'), sehingga ia

tidak boleh berangkat kecuali setelah menyempurnakan seluruh manasik.

Apabila ketentuan nafar kedua telah tetap, maka berakhirlah kepemimpinannya dan tertunaikanlah kewajiban yang menjadi tanggungannya. Inilah lima hukum yang berkaitan dengan kepemimpinannya yang disepakati.

Adapun yang keenam, yang diperselisihkan, ada tiga perkara:

Pertama: apabila salah seorang jamaah haji melakukan perbuatan yang mengharuskan ta'zir atau mewajibkan had, maka perlu diperhatikan. Jika perbuatan itu tidak berkaitan dengan haji, ia tidak berhak memberikan ta'zir maupun menegakkan had atasnya. Namun jika perbuatan itu berkaitan dengan haji, maka ia berhak memberikan ta'zir sebagai bentuk teguran dan pendidikan. Adapun had, ia tidak berhak menegakkannya, karena hal itu berada di luar perbuatan-perbuatan haji. Namun ada pula yang berpendapat ia berhak, karena hal itu termasuk hukum-hukum haji.

Kedua: ia tidak boleh memutuskan perkara di antara jamaah haji mengenai perselisihan yang tidak berkaitan dengan hukum-hukum haji. Adapun keputusannya di antara mereka mengenai perselisihan yang berkaitan dengan hukum-hukum haji — seperti pasangan suami istri yang

berselisih mengenai kewajiban membayar kafarat akibat bersetubuh saat ihram dan biaya penggantian (qadha) — maka sebagaimana telah disebutkan dalam kemungkinan ketiga, apabila salah seorang jamaah haji melakukan sesuatu yang mewajibkan fidyah, ia berhak memberitahukan kewajibannya dan memerintahkannya untuk menunaikannya. Apakah ia berhak memaksanya dan menjadi pihak penuntut baginya? Hal ini sebagaimana kemungkinan yang telah disebutkan mengenai penegakan had.

Pemimpin jamaah haji boleh memberikan fatwa kepada orang yang memintanya apabila ia seorang ahli fiqih, meskipun ia tidak berhak memutuskan perkara secara hukum. Ia juga tidak berhak mengingkari perbuatan mereka yang memang dibolehkan, kecuali perbuatan yang dikhawatirkan akan dijadikan alasan oleh orang yang tidak mengerti. Umar radhiyallahu 'anhu pernah mengingkari Thalhah radhiyallahu 'anhu yang mengenakan pakaian bercelup pada saat haji, seraya berkata, "Aku khawatir orang yang tidak mengerti akan menirumu." Ia juga tidak berhak memaksa orang-orang untuk mengikuti mazhabnya dalam pelaksanaan manasik.

Seandainya ia memimpin pelaksanaan haji bagi orang-orang dalam keadaan halal (tidak berihram), hal itu dimakruhkan baginya, namun haji bersamanya tetap sah —

berbeda dengan shalat, di mana tidak sah mengimami orang lain dalam keadaan ia sendiri tidak melaksanakan shalat tersebut.

Seandainya orang-orang bermaksud mendahului atau mengakhirkan pelaksanaan manasik dari kepemimpinannya dalam haji, hal itu dibolehkan, meskipun menyalahi orang yang diikuti (matbu') termasuk perbuatan yang dimakruhkan. Namun seandainya mereka bermaksud menyalahinya dalam shalat, maka shalat mereka batal, karena adanya keterkaitan antara shalat makmum dengan shalat imam, sedangkan haji orang-orang terpisah dari haji imam.

Pasal: Tentang Kewenangan Pengelola Zakat

Zakat wajib dikenakan pada harta yang disiapkan untuk berkembang, baik dengan sendirinya maupun melalui pengelolaan, sebagai penyuci bagi pemiliknya dan bantuan bagi golongan yang berhak menerimanya. Harta yang wajib dizakati ada dua jenis: harta yang tampak (zahir) dan harta yang tersembunyi (batin).

Harta yang tampak adalah harta yang tidak mungkin disembunyikan, seperti tanaman, buah-buahan, dan hewan ternak.

Harta yang tersembunyi adalah harta yang mungkin disembunyikan, seperti emas, perak, dan barang dagangan. Pengelola zakat tidak memiliki wewenang untuk mengurusi zakat harta tersembunyi; pemiliknyalah yang lebih berhak mengeluarkan zakatnya sendiri, kecuali jika pemilik harta menyerahkannya secara sukarela, maka pengelola boleh menerimanya dan membantu pembagiannya kepada yang berhak. Wewenang pengelola zakat khusus terbatas pada zakat harta yang tampak; pemilik harta diperintahkan untuk menyerahkannya kepada pengelola apabila diminta, namun jika tidak diminta, boleh saja diserahkan kepadanya.

Yang lebih utama adalah pemilik harta sendiri yang membagikan zakatnya—demikian yang ditegaskan (oleh

Imam Ahmad). Apabila pemimpin (imam) menuntut mereka untuk menyerahkan zakat kepadanya, lalu mereka menolak namun bersedia mengeluarkannya sendiri, maka pemimpin tidak berhak memerangi mereka. Adapun ketentuan mengenai memerangi mereka berlaku apabila mereka menolak mengeluarkan zakat sama sekali—sebagaimana disebutkan dalam riwayat Manshur, Al-Marrudzi, Al-Maimuni, dan Al-Atsram.

Syarat-syarat yang berlaku dalam kewenangan ini adalah: hendaknya ia seorang muslim, adil, dan memahami hukum-hukum zakat—jika ia termasuk petugas yang diberi wewenang penuh (tafwidh). Dalam riwayat Abu Thalib disebutkan, ia pernah bertanya kepada Imam Ahmad: "Bolehkah mempekerjakan orang Yahudi dan Nasrani dalam urusan kaum muslimin, seperti mengurus kharaj (pajak tanah)?" Beliau menjawab, "Mereka tidak boleh dimintai bantuan dalam hal apa pun."

Namun jika ia hanya petugas pelaksana yang telah ditentukan oleh pemimpin mengenai kadar yang harus diambilnya, maka boleh saja ia bukan orang yang memahami ilmu zakat.

Boleh juga menjadikan sebagai pengelola zakat orang-orang yang haram menerima zakat, seperti kerabat dekat (Rasulullah) dan budak, dan mereka diberi upah dari zakat tersebut, karena yang mereka terima adalah upah kerja,

bukan zakat itu sendiri—karena itu jumlahnya disesuaikan dengan kadar pekerjaannya. Al-Kharaqi berkata, "Zakat tidak diberikan kepada Bani Hasyim, orang kafir, maupun budak, kecuali jika mereka termasuk petugas pengelola zakat, maka mereka diberi sesuai dengan hak pekerjaan mereka."

Abu Hafsh berkata, "Zakat diberikan kepada budak jika ia termasuk petugas pengelolanya."

Al-Marrudzi pernah bertanya kepada Imam Ahmad, "Apakah petugas pengelola zakat itu golongan tertentu?" Beliau menjawab, "Tidak, mereka bersifat umum." Abu Thalib juga bertanya kepadanya, "Sebagian orang berpendapat bahwa petugas berhak mendapat seperdelapan (dari zakat)." Beliau menjawab, "Bukan demikian. Jika seseorang diangkat menjadi pengelola zakat di Basrah, ia tidak mengambil seperdelapan begitu saja, tetapi ia diberi sesuai kadar pekerjaannya."

Abu Hafsh berkata, "Petugas diberi bagian dari zakat meskipun ia kaya," lalu ia menyebutkan riwayat hadits dengan sanadnya dari Abu Sa'id, bahwa Rasulullah bersabda, "Zakat tidak halal kecuali bagi lima golongan, salah satunya adalah petugas pengelola zakat," dan disebutkan hadits selengkapnya.

Apabila seseorang diberi wewenang mengambil zakat, maka perlu dilihat: jika ia diberi wewenang untuk mengambil

sekaligus membagikannya, maka ia boleh melakukan keduanya. Jika ia hanya diberi wewenang mengambil dan dilarang membagikannya, maka ia tidak boleh membagikannya. Jika wewenangnya diberikan secara mutlak tanpa perintah maupun larangan, maka ia boleh membagikannya—inilah yang tampak dari perkataan Imam Ahmad (semoga Allah merahmatinya) dalam riwayat Al-Maimuni. Beliau berkata, "Yang saya pahami darinya adalah: apabila petugas pengumpul zakat datang kepada mereka dan mengambil zakat harta mereka, jika mereka (penerima zakat setempat) tidak membutuhkannya, maka zakat itu dikeluarkan dan dikembalikan kepada pemimpin. Namun jika mereka fakir, petugas memberikan kepada mereka apa yang mencukupi kebutuhan mereka, dan jika ada kelebihan, ia mengeluarkannya untuk mereka."

Harta yang wajib dizakati ada empat macam:

Pertama: Hewan ternak, yaitu unta, sapi, dan kambing. Disebut *masyiyah* (yang berjalan) karena ia digembalakan dan berjalan mencari makan.

Adapun unta, nisab pertamanya adalah lima ekor, dan zakatnya satu ekor kambing jadza'ah dari jenis domba, atau tsaniyyah dari jenis kambing. Jadza' dari kambing adalah yang berumur enam bulan, sedangkan tsani adalah yang telah genap berumur satu tahun hingga tujuh bulan lebih.

Apabila unta mencapai sepuluh ekor, zakatnya dua ekor kambing, hingga empat belas ekor. Apabila mencapai lima belas ekor, zakatnya tiga ekor kambing, hingga sembilan belas ekor. Apabila mencapai dua puluh ekor, zakatnya empat ekor kambing, hingga dua puluh empat ekor.

Apabila mencapai dua puluh lima ekor, kewajiban zakat beralih dari kambing menjadi seekor bintu makhad (unta betina berumur satu tahun genap), dan jika tidak ada, boleh diganti dengan ibnu labun jantan, hingga tiga puluh lima ekor.

Apabila mencapai tiga puluh enam ekor, zakatnya seekor bintu labun (unta betina berumur dua tahun genap), hingga empat puluh lima ekor.

Apabila mencapai empat puluh enam ekor, zakatnya seekor hiqqah (unta betina berumur tiga tahun genap, yang sudah layak ditunggangi dan dikawinkan), hingga enam puluh ekor.

Apabila mencapai enam puluh satu ekor, zakatnya seekor jadza'ah (unta betina berumur empat tahun genap), hingga tujuh puluh lima ekor.

Apabila mencapai tujuh puluh enam ekor, zakatnya dua ekor bintu labun, hingga sembilan puluh ekor.

Apabila mencapai sembilan puluh satu ekor, zakatnya dua ekor hiqqah, hingga seratus dua puluh ekor. Inilah

ketentuan yang telah ditetapkan berdasarkan nash dan telah disepakati (ijma').

Apabila jumlahnya melebihi seratus dua puluh ekor walau hanya satu ekor, maka setiap empat puluh ekor zakatnya seekor bintu labun, dan setiap lima puluh ekor zakatnya seekor hiqqah. Maka pada seratus dua puluh satu ekor zakatnya tiga ekor bintu labun; pada seratus empat puluh ekor zakatnya dua ekor hiqqah dan seekor bintu labun; pada seratus lima puluh ekor zakatnya tiga ekor hiqqah; pada seratus enam puluh ekor zakatnya empat ekor bintu labun; pada seratus tujuh puluh ekor zakatnya seekor hiqqah dan tiga ekor bintu labun; pada seratus delapan puluh ekor zakatnya dua ekor hiqqah dan dua ekor bintu labun; pada seratus sembilan puluh ekor zakatnya tiga ekor hiqqah dan seekor bintu labun.

Apabila mencapai dua ratus ekor, maka zakatnya salah satu dari dua pilihan: empat ekor hiqqah atau lima ekor bintu labun. Jika hanya tersedia salah satunya, maka itulah yang diambil. Jika keduanya tersedia, petugas mengambil yang lebih baik di antara keduanya—ada pula pendapat yang mengatakan petugas mengambil hiqqah karena manfaatnya lebih besar dan biaya perawatannya lebih ringan. Demikian seterusnya untuk kelipatannya: setiap empat puluh ekor zakatnya seekor bintu labun, dan setiap lima puluh ekor zakatnya seekor hiqqah.

Adapun sapi, nisab pertamanya adalah tiga puluh ekor, zakatnya seekor tabi' jantan (sapi berumur enam bulan yang sudah bisa mengikuti induknya). Jika diberikan tabi'ah betina, itu pun diterima, hingga tiga puluh sembilan ekor.

Apabila mencapai empat puluh ekor, zakatnya seekor musinnah betina (sapi berumur satu tahun genap). Jika diberikan musinn jantan padahal di antara sapinya ada yang betina, tidak diterima. Namun jika semuanya jantan, ada pendapat yang membolehkan musinn jantan diterima, dan ada pula yang tidak membolehkannya.

Apabila jumlah sapi melebihi empat puluh ekor, tidak ada tambahan zakat hingga mencapai enam puluh ekor, maka zakatnya dua ekor tabi'. Selanjutnya setiap tiga puluh ekor tambahan zakatnya seekor tabi', dan setiap empat puluh ekor zakatnya seekor musinnah. Maka pada tujuh puluh ekor zakatnya seekor tabi' dan seekor musinnah; pada delapan puluh ekor zakatnya dua ekor musinnah; pada sembilan puluh ekor zakatnya tiga ekor tabi'; pada seratus ekor zakatnya dua ekor tabi' dan seekor musinnah; pada seratus sepuluh ekor zakatnya dua ekor musinnah dan seekor tabi'.

Pada seratus dua puluh ekor, zakatnya salah satu dari dua pilihan sebagaimana pada dua ratus ekor unta: empat ekor tabi' atau tiga ekor musinnah. Ada pendapat yang mengatakan petugas mengambil yang tersedia; jika keduanya tersedia, diambil yang lebih baik; ada pula

pendapat yang mengatakan diambil musinnah. Demikian seterusnya untuk kelipatannya: setiap tiga puluh ekor zakatnya seekor tabi', dan setiap empat puluh ekor zakatnya seekor musinnah.

Adapun kambing, nisab pertamanya adalah empat puluh ekor, zakatnya seekor jadza'ah atau tsaniyyah dari jenis kambing, kecuali jika semuanya masih kecil-kecil, di bawah usia jadza' dan tsani, maka diambil yang kecil, di bawah usia jadza'ah dan tsaniyyah. Ada pula pendapat yang mengatakan hanya diambil jadza'ah atau tsaniyyah saja, hingga seratus dua puluh ekor.

Apabila bertambah satu ekor, zakatnya dua ekor kambing, hingga seratus sembilan puluh sembilan ekor. Apabila mencapai dua ratus ekor kambing, zakatnya tiga ekor kambing, hingga mencapai empat ratus ekor. Apabila mencapai jumlah itu, zakatnya empat ekor kambing.

Domba digabungkan dengan kambing, kerbau digabungkan dengan sapi, dan unta bukhti (unta besar berbulu tebal) digabungkan dengan unta Arab, karena keduanya termasuk jenis yang sama meski berbeda ras. Namun unta tidak digabungkan dengan sapi, dan sapi tidak digabungkan dengan kambing, karena berbeda jenis.

Orang-orang yang bersekutu dalam kepemilikan ternak dizakati sebagaimana zakat satu orang, apabila syarat-syarat

persekutuan (khulthah) terpenuhi pada mereka. Harta seseorang berupa ternak tidak digabungkan apabila tempatnya terpisah sejauh jarak yang membolehkan mengqashar shalat. Jika seseorang memiliki satu nisab di dua negeri, zakat tidak wajib (hingga mencapai nisab penuh di masing-masing), namun jika ia memiliki dua nisab di dua negeri, maka wajib dua zakat.

Zakat hewan ternak wajib apabila mencapai nisab, dengan dua syarat:

Pertama, hewan tersebut digembalakan (sa'imah) memakan rumput alami, sehingga biaya perawatannya ringan dan hasil susu serta keturunannya melimpah. Jika hewan itu dipekerjakan atau diberi makan dengan pakan yang dibeli, maka tidak wajib zakat padanya.

Kedua, telah berlalu satu tahun (haul) yang di dalamnya sempurna kelahiran anak. Anak-anak hewan ternak mengikuti zakat induknya apabila lahir sebelum genap satu tahun dan induknya telah mencapai nisab. Jika induknya kurang dari nisab, maka perhitungan haul dimulai kembali setelah nisab genap terpenuhi.

Tidak ada zakat pada kuda, bighal (peranakan kuda dan keledai), dan keledai.

Apabila pengelola zakat termasuk petugas yang diberi wewenang penuh (tafwidh), maka dalam hal-hal yang

diperselisihkan ulama, ia bertindak berdasarkan pendapat dan ijtihadnya sendiri—bukan berdasarkan ijtihad pemimpin (imam) maupun pemilik harta—dan pemimpin tidak wajib menetapkan secara rinci kadar yang harus diambilnya.

Namun jika ia termasuk petugas pelaksana (tanfidz), dalam hal-hal yang diperselisihkan ia bertindak berdasarkan ijtihad pemimpin, bukan ijtihad pemilik harta, dan petugas ini tidak boleh berijtihad sendiri. Pemimpin wajib menetapkan secara rinci kadar yang harus diambil, dan petugas hanyalah utusan dalam pengambilan, pelaksana dari ijtihad pemimpin.

Berdasarkan hal ini: jika petugasnya seorang dzimmi (non-muslim yang dilindungi), perlu dilihat. Jika ia bertugas dalam zakat yang bersifat umum, maka tidak boleh, karena hal itu mengandung unsur kewenangan (wilayah), yang tidak sah ditetapkan bagi orang kafir. Namun jika ia bertugas dalam zakat yang bersifat khusus, perlu dilihat lagi: jika berkaitan dengan harta yang telah diketahui jumlah pokok dan kadar zakatnya, maka boleh saja dzimmi ditugaskan mengambilnya, karena tugas itu terlepas dari hukum kewenangan dan hanya bersifat sebagai utusan (risalah). Namun jika berkaitan dengan harta yang belum diketahui jumlah dan kadar zakatnya, maka tidak boleh dzimmi ditugaskan, karena ia memerlukan penghitungan harta yang laporannya tidak dapat diterima dari seorang dzimmi.

Apabila petugas pengumpul zakat terlambat mendatangi para pemilik harta setelah zakat mereka menjadi wajib, maka jika keterlambatan itu terjadi karena baru memulai tugasnya dan sedang sibuk dengan golongan lain, mereka diberi tenggang waktu, karena petugas tidak mampu mengambil zakat dari semua kelompok sekaligus, melainkan bertahap. Namun jika ia terlambat terhadap semua orang dan melewati batas kebiasaan waktu pengeluaran zakat mereka, maka mereka boleh mengeluarkan zakat sendiri, karena perintah untuk menyerahkannya kepada petugas hanya berlaku selama diminta, dan gugur jika hal itu tidak memungkinkan.

Bagi pemilik harta yang mengurus sendiri pengeluaran zakatnya, ia boleh bertindak berdasarkan ijtihadnya sendiri jika ia termasuk ahli ijtihad. Jika bukan, ia meminta fatwa kepada seorang ahli fiqih yang pendapatnya ia ikuti, dan tidak wajib baginya meminta fatwa kepada dua orang ahli fiqih.

Namun jika ia meminta fatwa kepada dua orang ahli fiqih, lalu salah satunya berfatwa bahwa zakat itu wajib sedangkan yang lain berfatwa bahwa zakat itu gugur, atau salah satunya menetapkan kadar tertentu sedangkan yang lain menetapkan kadar yang lebih besar, maka ada dua kemungkinan pendapat:

Pertama, ia mengambil pendapat yang lebih berat, berdasarkan perkataan (Imam Ahmad) bahwa pemilik harta menilai barang dagangannya berdasarkan harga yang menguntungkan (bagi penerima zakat), bukan berdasarkan harga belinya.

Kedua, ia bebas memilih pendapat siapa pun yang ia kehendaki di antara keduanya, berdasarkan perkataan beliau kepada seseorang yang bertanya tentang talak, di mana beliau mengarahkannya kepada pengikut mazhab Imam Malik untuk mendapatkan keringanan. Di tempat lain beliau berkata, "Jangan memaksa orang mengikuti mazhabmu."

Apabila petugas zakat datang setelah pemilik harta telah bertindak berdasarkan ijtihadnya sendiri atau ijtihad orang yang ia mintai fatwa, dan ijtihad petugas mengharuskan kewajiban atas apa yang sebelumnya digugurkan, atau penambahan atas apa yang telah dikeluarkan, maka ijtihad petugas yang berlaku, jika waktu pelaksanaannya masih memungkinkan. Namun jika waktu itu telah lewat, maka ijtihad pemilik hartalah yang berlaku.

Jika petugas mengambil zakat berdasarkan ijtihadnya sendiri, dan bertindak dalam hal kewajiban atau gugurnya zakat berdasarkan pendapatnya, sementara ijtihad pemilik harta mengharuskan kewajiban atas apa yang telah digugurkan petugas, atau tambahan atas apa yang telah

diambilnya, maka pemilik harta tetap wajib—dalam hubungannya dengan Allah Yang Mahatinggi—untuk mengeluarkan bagian pokok yang digugurkan atau kelebihan yang belum dikeluarkan, karena ia mengakui adanya kewajiban terhadap golongan penerima zakat. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Harb, "Apabila penguasa tidak mengambil zakat penuh sepersepuluh (dari hasil pertanian) darinya, maka ia (pemilik) tetap wajib mengeluarkan sepersepuluh penuh sebagai sedekah."

Kedua: Buah-buahan, yaitu zakat dari kurma, anggur, dan hal-hal semisal yang dapat ditakar dan disimpan, seperti kacang almond, kacang pistasio, dan kacang hazelnut. Tidak ada kewajiban zakat pada buah-buahan lain di luar itu.

Telah ditegaskan (oleh Imam Ahmad) tentang buah kurma dan anggur di berbagai tempat. Beliau juga menegaskan tentang buah almond, namun menggugurkannya pada kenari dalam riwayat Abu Thalib, dan menggugurkannya pula pada buah-buahan lain selain itu. Namun beliau mewajibkannya pada zaitun, dalam riwayat Al-Marwazi dan Shalih.

Zakat buah-buahan ini wajib dengan dua syarat:

Pertama, telah tampak kematangannya (budhuw al-shalah) dan telah layak dimakan. Tidak ada zakat bagi yang

memetik buah sebelum tampak kematangannya jika karena kebutuhan, namun jika hal itu dilakukan untuk menghindari zakat, maka zakat tidak gugur.

Kedua, mencapai lima wasaq. Tidak ada zakat jika kurang dari lima wasaq. Satu wasaq sama dengan enam puluh sha', dan satu sha' sama dengan lima sepertiga rithl menurut ukuran Irak.

Boleh menaksir (khars) buah-buahan pada pohonnya untuk menentukan kadar zakat, sebagai bentuk kehati-hatian demi kepentingan golongan penerima zakat. Rasulullah pernah mengutus para petugas untuk menaksir buah-buahan, dan beliau berkata kepada mereka, "Ringankanlah taksiran, karena dalam harta itu ada bagian untuk wasiat, bagian yang disisihkan untuk dimakan langsung, bagian yang dimakan orang yang lewat, dan bagian yang hilang karena musibah."

Al-Wasiyyah adalah bagian yang diwasiatkan pemiliknya setelah wafat. *Al-'Ariyyah* adalah bagian yang disisihkan untuk dimakan segar semasa hidup. *Al-Wathi'ah* adalah bagian yang dimakan oleh para musafir yang lewat, disebut demikian karena mereka menginjak-injak tanah tersebut. *An-Na'ibah* adalah bagian buah yang hilang karena bencana.

Adapun buah-buahan di Basrah, hukumnya sama dengan daerah lain dalam hal penaksiran kurma dan anggur. Penaksiran kurma dan anggur tidak boleh dilakukan kecuali setelah tampak kematangannya. Penaksiran dilakukan saat masih dalam bentuk kurma muda (busr) dan anggur segar, menurut dua riwayat. Riwayat pertama mempertimbangkan kondisinya saat masih segar (ruthab dan anggur). Riwayat kedua mempertimbangkan bentuk akhirnya setelah menjadi kurma kering dan kismis.

Kemudian pemiliknya, jika ia orang yang dapat dipercaya, diberi pilihan: menanggung sendiri sejumlah hasil taksiran agar bebas mengelolanya dan menanggung kadar zakatnya, atau membiarkan buah itu tetap menjadi amanah di tangannya, tidak boleh dikelola, hingga matang sepenuhnya, lalu diambil zakatnya sesuai jumlah yang ada.

Kadar zakatnya adalah sepersepuluh jika diairi dengan air hujan atau air mengalir alami, dan setengah dari sepersepuluh jika diairi dengan alat penimba atau irigasi buatan. Jika diairi dengan keduanya, ada pendapat yang mempertimbangkan cara yang lebih dominan, dan ada pula pendapat yang mengambil bagian sesuai proporsi masing-masing cara pengairan.

Apabila pemilik dan petugas berbeda pendapat mengenai cara pengairannya, maka yang dipegang adalah perkataan pemiliknya. Jika petugas memandang perlu, ia

boleh meminta pemilik bersumpah sebagai bentuk kehati-hatian; jika pemilik menolak bersumpah, ia hanya diwajibkan atas apa yang diakuinya.

Berbagai jenis kurma digabungkan satu sama lain, demikian pula berbagai jenis anggur, karena semuanya termasuk satu jenis yang sama. Namun kurma tidak digabungkan dengan anggur.

Harta milik satu orang digabungkan satu sama lain, baik berupa tanaman maupun buah-buahan, meskipun berada di dua negeri berbeda. Hal ini ditegaskan dalam riwayat Al-Atsram mengenai tanaman di berbagai negeri, di mana pada setiap negeri terdapat tiga wasaq—apakah digabungkan lalu dizakati? Beliau menjawab, "Tanaman berbeda dengan hewan ternak. Kami hanya mendengar (ketentuan penggabungan) pada hewan ternak, tidak pada tanaman." Maksudnya, hewan ternak yang terpisah tetap digabungkan, sebagaimana juga ditegaskan dalam riwayat Hanbal.

Apabila buah kurma dan anggur pada akhirnya akan menjadi kurma kering dan kismis, maka zakatnya tidak diambil kecuali setelah benar-benar kering menjadi kurma atau kismis. Namun jika jenisnya tidak diambil kecuali dalam keadaan segar (ruthab atau anggur segar), maka diambil sepersepuluhnya (dalam keadaan segar itu).

Imam Ahmad memberikan pendapat secara mutlak dalam hal ini, baik menurut pendapat bahwa pembagian adalah pemisahan hak (yang ditegaskan dalam riwayat Al-Atsram), maupun pendapat bahwa itu adalah jual beli—karena jual beli buah sebagiannya dengan sebagian lain diperbolehkan menurut kami.

Jika seseorang mengeluarkan sepersepuluh dari harganya ketika buah itu dijual, Imam Ahmad juga memberikan pendapat secara mutlak dalam hal ini. Beliau berkata dalam riwayat Shalih bin Manshur, "Apabila seseorang menjual pohon kurma, buahnya, atau tanamannya, dan harga jualnya telah mencapai nisab yang mewajibkan sepersepuluh atau setengah sepersepuluh, maka ia wajib mengeluarkannya." Demikian pula beliau berkata dalam riwayat Abu Thalib, "Apabila bulir gandum telah memutih lalu dijual seharga seribu dirham, maka dikeluarkan sepersepuluhnya, yaitu seratus dirham." Di sini beliau menegaskan secara mutlak bahwa sepersepuluh diambil dari harga jualnya.

Namun dalam riwayat Abu Dawud, beliau berkata, "Apabila seseorang menjual buah kurmanya, maka sepersepuluhnya menjadi tanggungan penjual; jika ia mau, ia mengeluarkannya dalam bentuk kurma, dan jika ia mau, ia mengeluarkannya dari harga jualnya." Di sini beliau

memberikan pilihan, namun tetap hanya mengambil sepersepuluh dari harganya.

Saya menemukan dalam catatan Abu Bakar bin Misykawaih, dari Abu Hafsh Al-Barmaki, yang berkata, "Apabila seseorang menjual buahnya, maka zakatnya diambil dari harga jual; namun jika ia tidak menjualnya, maka zakat diambil dari buahnya langsung." Abu Bakar berkata, "Abu Ishaq pernah menyebutkan bahwa Al-Atsram memiliki keterangan yang bertentangan dengan makna ini." Abu Ishaq berkata, "Kami telah mengeluarkan masalah ini dari Al-Kausaj, bahwa zakat diambil dari harga jual apabila buah itu dijual." Ia berkata, "Maka dalam hal ini ada dua riwayat, karena menurut prinsip mazhab kami, nilai barang (qimah) tidak diambil sebagai zakat."

Dan yang benar adalah sebagaimana dikatakan Abu Ishaq: bahwa apabila telah ditetapkan bolehnya mengeluarkan nilai (qimah) ketika nisab telah dijual, maka hal itu juga berlaku bolehnya ketika barang itu masih ada (belum dijual), tanpa ada perbedaan di antara keduanya.

Apabila buah-buahan itu rusak setelah ditaksir, karena musibah dari darat atau langit, sebelum memungkinkan untuk menunaikan zakatnya, maka zakat itu gugur. Namun jika rusaknya terjadi setelah memungkinkan untuk menunaikannya, maka zakat tetap diambil. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal, "Apabila buah telah ditaksir

dan dibiarkan di pucuk pohon kurma, maka mereka wajib menjaganya. Jika tertimpa musibah dari langit sehingga buah itu hilang, maka zakat tidak diambil dan taksiran itu gugur dari mereka."

Ketiga: Tanaman. Zakat wajib pada hasil tanaman yang dapat ditakar dan disimpan, seperti gandum, jelai, beras, jagung, kacang fava, kacang tunggak, kacang arab (himmash), kacang lentil, biji minyak, dan kacang julban.

Adapun 'alas (sejenis gandum) termasuk jenis gandum yang digabungkan dengannya, dan memiliki dua lapis kulit; zakatnya tidak wajib dengan kulitnya kecuali jika mencapai sepuluh wasaq. Demikian pula beras dalam kulitnya.

As-sult (sejenis jelai) termasuk jenis jelai yang digabungkan dengannya, dan al-jawirs (sejenis milet) termasuk jenis dukhn (milet) yang digabungkan dengannya.

Zakat juga wajib pada wijen, biji rami, biji sesawi, biji shahdanaj (biji ganja/rami), jintan, dan jintan manis (karawiya).

Zakat juga wajib pada hal-hal yang tidak dimakan, seperti kapas dan rami, menurut salah satu dari dua riwayat, yang dinukilkan oleh Ya'qub bin Bukhtan. Namun Abu Dawud menukilkan bahwa tidak ada zakat pada kapas.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib, "Zakat diberikan dari setiap sesuatu yang dapat ditakar dan

disimpan, seperti gandum, jelai, jagung, sult, kismis, kurma, lentil, kacang arab, sesawi, dan semisalnya." Beliau berkata dalam riwayat Al-Atsram, "(Termasuk) pada kacang fava, beras, dan kacang tunggak." Dan dalam riwayat Mahna, "Pada wijen dan shahdanaj."

Tidak ada zakat pada hasil kebun (buqul) dan sayuran, seperti mentimun, timun, terong, dan semangka.

Adapun hasil bumi yang tidak ditanam oleh manusia, dari tumbuhan lembah dan gunung yang dapat ditakar dan disimpan, seperti almond, pistasio, hazelnut, sumac, biji hijau, biji ghubaira', dan kurma unab—maka menurut analogi dari pendapat beliau, zakat tetap wajib atasnya, karena beliau menegaskan wajibnya zakat pada madu yang diambil dari tempat-tempat semacam ini.

Beliau berkata dalam riwayat Shalih, "Madu, apabila diambil dari tanah yang dikenai sepersepuluh atau kharaj, di mana pun tempatnya, maka wajib sepersepuluh padanya." Dan beliau menetapkan nisabnya sepuluh qirbah (kantong kulit), sebagaimana disebutkan dalam riwayat Abu Dawud. Beliau juga berkata, Az-Zuhri berkata, "Pada setiap sepuluh farq, (zakatnya) satu farq." Satu farq sama dengan enam belas rithl.

Zakat tanaman wajib setelah bijinya kuat dan mengeras. Zakat tidak diambil kecuali setelah dirontokkan

dan dibersihkan, apabila jenisnya mencapai lima wasaq. Tidak ada zakat jika kurang dari itu.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Shalih, "Dimakruhkan menjual buah sebelum matang sempurna... namun jika seseorang menjual buah yang telah matang, maka zakatnya menjadi tanggungan penjual."

Terdapat perbedaan riwayat mengenai penggabungan gandum dengan jelai dan kacang-kacangan (qatani), sebagian dengan sebagian lain, seperti lentil dengan beras, atau lentil dengan kacang fava, menurut dua riwayat. Riwayat pertama menggabungkannya, sebagaimana 'alas digabungkan dengan gandum, dan sult digabungkan dengan jelai. Riwayat kedua tidak menggabungkannya, sebagaimana kurma tidak digabungkan dengan jelai.

Apabila pemilik memotong tanamannya dalam keadaan masih hijau (buqul) atau masih muda (qashil), perlu dilihat: jika tujuannya untuk menghindari zakat, maka zakat tidak gugur. Namun jika karena kebutuhan, maka zakat gugur.

Apabila seorang dzimmi memiliki tanah yang dikenai sepersepuluh lalu ia menanaminya, maka diambil darinya dua kali lipat sedekah yang diambil dari seorang muslim—ditegaskan oleh Al-Maimuni, Abu Thalib, dan Abu Bakar bin

Hani'. Namun jika ia masuk Islam, gugurlah pelipatgandaan sedekah itu darinya.

Apabila seorang muslim menanami tanah kharaj, maka diambil darinya sepersepuluh dari hasil tanamannya, bersama dengan kharaj tanah itu.

Apabila seseorang menyewa tanah kharaj lalu menanaminya, maka kharaj menjadi tanggungan pemilik tanah yang menyewakan, sedangkan sepersepuluh menjadi tanggungan penyewa.

Keempat: Emas dan perak, keduanya termasuk harta yang tersembunyi (batin). Zakat keduanya adalah seperempat dari sepersepuluh (2,5%).

Nisab perak adalah dua ratus dirham menurut timbangan Islam, di mana setiap dirham beratnya enam daniq, dan setiap sepuluh dirham setara dengan tujuh mitsqal. Apabila mencapai dua ratus dirham, zakatnya lima dirham, yaitu seperempat dari sepersepuluhnya. Tidak ada zakat jika kurang dari dua ratus dirham, dan pada kelebihannya dihitung secara proporsional.

Adapun emas, nisabnya dua puluh mitsqal menurut mitsqal Islam, zakatnya seperempat dari sepersepuluh, yaitu setengah mitsqal, dan pada kelebihannya dihitung secara proporsional. Emas murni maupun yang sudah dibentuk (perhiasan/koin) sama hukumnya.

Terdapat perbedaan riwayat mengenai penggabungan perak dengan emas. Ada riwayat yang menyatakan keduanya tidak digabungkan, dan ada pula riwayat yang menyatakan digabungkan. Mengenai cara penggabungannya pun ada dua riwayat:

Pertama, yang lebih sedikit digabungkan dengan yang lebih banyak, dan dinilai berdasarkan nilai yang lebih banyak. Inilah yang tampak dari perkataan Imam Ahmad dalam riwayat Abu Abdillah An-Naisaburi. Beliau pernah ditanya: apabila seseorang memiliki seratus dirham, sepuluh dinar, empat ekor unta, dan beberapa wasaq bahan makanan, apakah semuanya digabungkan lalu dizakati? Imam Ahmad menjawab, "Adapun dirham dan dinar, saya lebih suka jika digabungkan satu sama lain—yang lebih sedikit digabungkan dengan yang lebih banyak, lalu dihitung dan dizakati."

Kedua, digabungkan berdasarkan bagian masing-masing (tanpa konversi nilai). Apabila seseorang memiliki sepuluh dinar dan seratus dirham, keduanya digabungkan begitu saja tanpa mempertimbangkan nilai tukarnya. Inilah yang tampak dari perkataan Imam Ahmad dalam riwayat Al-Atsram, mengenai seseorang yang memiliki seratus dirham dan delapan dinar. Beliau berkata, "Ini adalah masalah yang diperselisihkan. Yang dimaksud oleh mereka yang berpendapat demikian adalah: zakat wajib apabila

(gabungannya setara dengan) sepuluh dinar dan seratus dirham." Tampak dari sini bahwa penggabungan hanya sah dengan cara ini.

Apabila seseorang berniaga dengan dirham dan dinar, maka ia wajib menzakatinya, dan keuntungannya mengikuti pokoknya apabila telah genap satu tahun (haul).

Apabila seseorang membuat perhiasan dari emas dan perak untuk dipakai secara mubah, maka zakatnya gugur apabila perhiasan itu dipinjamkan dan dipakai (sebagaimana lazimnya). Namun jika perhiasan itu untuk disewakan, maka wajib zakat padanya.

Dan jika dibuat dari keduanya (emas dan perak) sesuatu yang diharamkan berupa perhiasan dan bejana, maka wajib zakat atasnya. Adapun barang tambang (ma'adin), maka ia termasuk harta yang tampak (zahir), dan zakat wajib atas seluruh hasil yang keluar darinya, baik berupa logam yang dapat dicetak seperti emas, perak, besi, timah hitam, kuningan, dan tembaga, maupun yang tidak dapat dicetak, seperti benda cair, misalnya aspal dan minyak bumi, atau benda padat seperti permata, celak, dan oker merah — apabila hasil yang diperoleh dari emas dan perak setelah dilebur dan dimurnikan telah mencapai nisab, atau nilai hasil yang diperoleh dari selain keduanya telah mencapai nisab. Kadar yang diambil adalah dua setengah

persen, sama seperti emas dan perak simpanan serta barang dagangan.

Adapun rikaz, yaitu setiap harta yang ditemukan terpendam dari peninggalan masa Jahiliyah, di tanah tak bertuan atau di jalan umum, maka menjadi milik orang yang menemukannya, dan atasnya wajib seperlima (khumus), yang disalurkan sebagaimana penyaluran zakat. Bakr bin Muhammad meriwayatkan dari Ahmad bahwa seperlima itu disalurkan sebagaimana penyaluran fai'. Bagian yang diambil dari rikaz wajib dikenakan pada seluruh jenis harta, seperti emas, perak, dan barang dagangan.

Adapun rikaz yang ditemukan terpendam di tanah milik seseorang, maka mengenainya ada dua riwayat. Pertama, rikaz itu menjadi milik pemilik tanah, dan orang yang menemukannya tidak memiliki hak atasnya, sedangkan pemilik tanah wajib mengeluarkan seperlimanya.

Beliau (Imam Ahmad) telah menegaskan bahwa rikaz itu menjadi milik pemilik tanah, bukan milik penemunya, dalam riwayat Abu al-Harits: mengenai seseorang yang menyewa tukang gali untuk menggalikan sumur di rumahnya, lalu tukang gali itu menemukan harta karun di dalam sumur berupa rikaz peninggalan masa lampau, maka harta itu menjadi milik pemilik rumah. Adapun jika harta itu berupa peninggalan masa Islam yang dikenali sebagai

demikian, maka beliau menegaskan bahwa itu menjadi milik pemilik tanah.

Adapun mengenai kewajiban seperlima, beliau menegaskan bahwa hak barang tambang wajib dikeluarkan oleh orang yang menemukannya di tanahnya sendiri, dalam riwayat Abu al-Harits dan Shalih, maka rikaz pun demikian pula hukumnya. Namun ada riwayat lain yang menyatakan bahwa rikaz itu menjadi milik orang yang menemukannya, bukan milik pemilik tanah, dan atasnya wajib seperlima. Hal ini beliau tegaskan dalam riwayat Ibnu Manshur: mengenai seseorang yang membeli sebuah rumah, lalu ia menemukan di dalamnya sejumlah dirham; jika dirham itu merupakan barang temuan hingga diketahui berasal dari peninggalan Kisra-Kisra (Persia), maka ia menjadi milik orang yang menemukannya. Beliau menegaskan bahwa harta itu menjadi milik penemu, yaitu si pembeli, dan beliau tidak menanyakan siapa yang sebelumnya memiliki rumah tersebut; seandainya harta itu menjadi milik pemilik rumah, tentu pertanyaan itu perlu diajukan kepadanya.

Argumen bagi riwayat pertama, yaitu bahwa rikaz menjadi milik pemilik tanah: bahwa rikaz itu tersimpan di dalam tanah, sehingga kepemilikannya tidak diperoleh semata dengan munculnya harta itu ke permukaan. Dalilnya: apabila seseorang menemukan di dalam tanahnya barang pendaman dari masa Islam, dan hukum ini tidak berlaku

pada barang tambang, karena barang tambang bukanlah sesuatu yang "disimpan", melainkan bagian dari tanah itu sendiri.

Adapun dalil kewajiban seperlima: bahwa sesuatu yang mewajibkan hak tidak berbeda hukumnya, baik dikeluarkan dari tanah tak bertuan maupun dari rumah seseorang, sebagaimana halnya barang tambang. Telah tetap menurut mazhab kami bahwa hak wajib pada apa yang ditemukan seseorang di dalam rumahnya sendiri, demikian pula halnya dengan rikaz.

Adapun argumen bagi riwayat kedua, yaitu bahwa rikaz menjadi milik penemunya: bahwa rikaz adalah harta yang wajib dikenai seperlima, sehingga kepemilikannya diperoleh dengan munculnya harta itu ke tangan penemunya, sebagaimana orang yang memasuki wilayah musuh tanpa izin pemimpin lalu mengambil harta, maka ia wajib mengeluarkan seperlimanya dan sisanya menjadi miliknya; dan dalam kasus ini, perolehan harta terjadi melalui penemunya.

Adapun harta peninggalan masa Islam yang ditemukan, baik terpendam maupun tidak terpendam, maka statusnya adalah barang temuan yang wajib diumumkan selama satu tahun. Jika pemiliknya datang, maka dikembalikan kepadanya; jika tidak, maka orang yang menemukannya boleh memilikinya dengan tanggungan

untuk mengembalikannya kepada pemiliknya apabila kelak ia muncul.

Adapun jika seseorang menemukan barang tambang emas atau perak di dalam rumahnya, maka wajib zakat atasnya, karena harta itu dikeluarkan dari barang tambang, sehingga hak zakat terkait dengannya. Dalilnya: sebagaimana halnya jika barang tambang itu berada di tanah tak bertuan lalu dikeluarkan, dan karena tidak ada halangan bagi seseorang untuk memilikinya, maka hak zakat tetap terkait dengannya, sebagaimana halnya sepersepuluh pada hasil tanaman.

[Pasal]

Petugas pengumpul zakat wajib mendoakan pemilik harta ketika mereka menyerahkan zakatnya, sebagai bentuk dorongan agar mereka bersegera menunaikannya, sebagai pembeda antara mereka dengan ahli dzimmah, dan sebagai bentuk pengamalan terhadap firman Allah Ta'ala (QS. At-Taubah: 103):

"**Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka dengannya, dan doakanlah mereka. Sesungguhnya doamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka.**"

Diriwayatkan dari Abdullah bin Abi Aufa —beliau termasuk salah seorang sahabat yang ikut serta dalam Baiat

di bawah pohon— beliau berkata, "*Adalah Rasulullah, apabila suatu kaum mendatangi beliau membawa zakat mereka, beliau berdoa: 'Ya Allah, limpahkanlah shalawat atas mereka.' Ia berkata: Lalu ayahku mendatangi beliau membawa zakatnya, maka beliau berdoa: 'Ya Allah, limpahkanlah shalawat atas keluarga Abu Aufa.'*"

Jika seseorang menyembunyikan zakat hartanya dari petugas meskipun petugas itu adil, maka petugas berhak mengambilnya apabila mengetahuinya, dan hendaknya ia meneliti sebab penyembunyian itu. Jika orang itu bermaksud mengeluarkan zakatnya sendiri, maka ia tidak dikenai ta'zir. Namun jika ia menyembunyikannya untuk menggelapkan dan menghalangi hak Allah Ta'ala di dalamnya, maka ia dikenai ta'zir. Apakah ia juga dikenai denda tambahan selain zakatnya? Pendapat yang ditegaskan dari Imam Ahmad adalah "tidak ada tambahan atasnya." Dalam riwayat Bakr bin Muhammad dari ayahnya, beliau berkata, "Apabila seseorang menolak membayar zakat, aku mengambilnya darinya, dan aku tidak mengambil selain yang wajib atasnya." Lalu dikatakan kepada beliau, "Bagaimana pendapatmu tentang hadits ini?" Beliau menjawab, "Aku tidak tahu maksudnya."

Abu Bakr bin Ja'far —salah seorang sahabat kami— berpendapat bahwa dari orang yang menolak zakat diambil zakatnya ditambah separuh hartanya, berdasarkan hadits

Bahz bin Hakim: "*Barang siapa yang menolak menunaikannya, maka sesungguhnya kami akan mengambilnya beserta separuh hartanya.*"

Apabila petugas zakat berlaku zalim dalam pengambilan zakat namun adil dalam pembagiannya, maka boleh menyembunyikan zakat darinya, dan pemberian zakat kepadanya tetap sah. Namun jika ia adil dalam pengambilan tetapi zalim dalam pembagiannya, maka wajib menyembunyikan zakat darinya dan tidak boleh menyerahkannya kepadanya. Jika ia tetap mengambilnya dengan sukarela dan pilihan sendiri, maka zakat itu tetap sah bagi mereka dan mereka tidak wajib mengulanginya. Inilah pendapat yang tampak dari perkataan Imam Ahmad dalam riwayat Al-Marwazi, karena beliau berkata, "Telah dikatakan kepada Ibnu Umar, 'Sesungguhnya mereka menggunakan zakat itu untuk mengalungi anjing-anjing dan meminum khamar dengannya?' Maka beliau menjawab, 'Serahkanlah zakat itu kepada mereka.'"

Diriwayatkan pula dari Abu Hurairah dan sejumlah sahabat Nabi lainnya bahwa mereka berkata, "Serahkanlah zakat itu kepada mereka," kecuali Ubaid bin Umair yang berkata, "Jangan serahkan zakat itu kepada mereka." Namun ia hanya menceritakan pendapat Ibnu Umar tanpa mengingkarinya atau menyelisihinya.

Imam Ahmad juga secara tegas menyatakan pendapat ini dalam riwayat Ishaq bin Hani': ketika ditanya, apabila kaum Khawarij menguasai suatu wilayah dan mengambil zakat harta penduduknya, apakah zakat itu sah bagi mereka? Beliau menjawab, "Aku sampaikan kepadamu pendapat Ibnu Umar mengenai hal ini, lalu engkau bertanya kepadaku, 'Apakah engkau mengikutinya?'"

Beliau juga berkata dalam riwayat Hanbal, menyebutkan hadits Khiyar bin Salamah: aku berkata kepada Ibnu Umar, "Petugas zakat Ibnu Zubair datang lalu mengambil zakat hartaku, kemudian datang pula petugas zakat Najdah lalu mengambil dariku." Maka beliau menjawab, "Kepada siapa pun di antara keduanya engkau berikan, zakatmu tetap sah."

Hanbal berkata, "Aku mendengar Abu Abdillah berkata, 'Kepada siapa pun di antara keduanya zakat itu diberikan, maka sah baginya apabila ia menunaikannya sesuai haknya, insya Allah.'" Inilah juga pendapat Imam Malik.

Adapun Imam Syafi'i berpendapat bahwa zakat tersebut tidak sah bagi mereka, dan mereka tetap wajib mengeluarkannya sendiri kepada yang berhak menerimanya. Dalil bagi pendapat ini adalah riwayat Abu Hafsh dengan sanadnya dari Sahl bin Abi Shalih, dari ayahnya, ia berkata, "Telah terkumpul padaku suatu harta,

dan aku ingin menunaikan zakatnya. Maka aku menemui Sa'ad bin Abi Waqqash, lalu aku berkata, 'Wahai Abu Ishaq, telah terkumpul padaku suatu harta dan aku ingin menunaikan zakatnya, sedangkan orang-orang ini melakukan apa yang mereka lakukan terhadap zakat?' Beliau menjawab, 'Serahkanlah zakat itu kepada mereka.' Kemudian aku menemui Abu Sa'id Al-Khudri dan aku sampaikan hal yang sama, beliau pun menjawab, 'Serahkanlah zakat itu kepada mereka.' Kemudian aku menemui Abu Hurairah dan aku sampaikan hal yang sama, beliau pun menjawab, 'Serahkanlah zakat itu kepada mereka.' Kemudian aku menemui Ibnu Umar dan aku sampaikan hal yang sama, beliau pun menjawab, 'Serahkanlah zakat itu kepada mereka.'"

Dan dengan sanadnya pula dari Nafi', bahwa kaum Anshar bertanya kepada Ibnu Umar tentang zakat, maka beliau menjawab, "Serahkanlah kepada para petugas." Mereka berkata, "Sesungguhnya penduduk Syam kadang berkuasa, dan mereka kadang pula berkuasa." Beliau menjawab, "Serahkanlah kepada siapa pun yang sedang berkuasa."

Apabila petugas zakat mengakui telah menerima zakat dari pemiliknya pada masa jabatannya, maka pengakuannya diterima, baik ia termasuk petugas yang diangkat untuk mengelola dan mendistribusikan maupun petugas pelaksana

semata. Pengakuannya juga tetap diterima setelah ia diberhentikan dari jabatannya, berdasarkan dua kaidah: Pertama, bahwa penyerahan zakat kepadanya hukumnya sunnah, bukan wajib. Kedua, sebagaimana halnya seorang hakim yang telah diberhentikan, apabila ia berkata, "Aku pernah memutuskan perkara demikian untuk si Fulan pada masa jabatanku," maka pernyataannya tetap diterima.

Apabila pemilik harta mengaku telah mengeluarkan zakatnya, maka pengakuannya diterima, sekalipun petugas terlambat mendatanginya setelah memungkinkan untuk menunaikannya, dan sekalipun petugas hadir saat itu, berdasarkan kaidah bahwa penyerahan zakat kepada petugas hukumnya sunnah, bukan wajib. Pemilik harta pun tidak perlu bersumpah atas pernyataannya itu.

Pendapat yang tampak dari perkataan Imam Ahmad adalah bahwa sumpah itu tidak wajib dan tidak pula dianjurkan. Beliau berkata dalam riwayat Ibnu Manshur — ketika ditanya, apakah orang-orang disumpah mengenai zakat mereka, ataukah apa yang mereka bawa langsung diterima?— beliau menjawab, "Apa pun yang mereka bawa, diterima, dan mereka tidak perlu disumpah."

Beliau juga berkata dalam riwayat Hanbal, "Petugas zakat tidak boleh bertanya tentang apa pun dan tidak boleh menyelidiki, ia hanya mengambil dari apa yang ia temukan

dan segala yang tampak terkumpul, yaitu harta yang di dalamnya wajib zakat."

Adapun pembagian zakat, maka ia diperuntukkan bagi golongan yang telah disebutkan oleh Allah Ta'ala dalam Kitab-Nya, yaitu delapan golongan, sebagaimana firman-Nya (QS. At-Taubah: 60):

"**Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mualaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah, dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan.**"

Boleh menyalurkan zakat hanya kepada salah satu dari delapan golongan tersebut, sekalipun golongan-golongan lainnya juga ada.

Adapun orang-orang fakir, mereka adalah orang-orang yang tidak memiliki apa-apa. Adapun orang-orang miskin, mereka adalah orang-orang yang telah ditimpa kekurangan, namun keadaan mereka lebih baik daripada orang fakir. Maka diberikan kepada masing-masing dari keduanya sekadar yang dapat mengeluarkan mereka dari sebutan fakir dan miskin menuju tingkatan terendah dari kecukupan, dan hal itu disesuaikan dengan keadaan masing-masing.

Di antara mereka ada yang menjadi cukup hanya dengan satu dinar, apabila ia termasuk pedagang pasar yang mendapatkan keuntungan sekadar mencukupi kebutuhannya, maka tidak boleh diberikan lebih dari itu. Di antara mereka ada pula yang tidak menjadi cukup kecuali dengan seratus dinar, maka diberikan kepadanya senilai itu, baik berupa barang maupun bahan pangan. Jika diberikan kepadanya dalam bentuk dinar, maka diberikan lima dinar, atau lima puluh dirham, sekalipun belum mencukupi kebutuhannya, berdasarkan hadits yang diriwayatkan mengenai hal itu.

Di antara mereka ada pula yang memiliki keterampilan sehingga dapat mencari nafkah yang mencukupi kebutuhannya melalui keahliannya, maka orang seperti ini tidak boleh diberi zakat, sekalipun ia tidak memiliki harta apa pun.

Adapun para amil, mereka terdiri atas dua golongan: pertama, mereka yang bertugas mengambil dan mengumpulkan zakat; kedua, mereka yang bertugas membagikan dan mendistribusikannya, seperti bendahara, pelaksana, staf, dan atasan. Mereka diberi upah sesuai kadar yang layak bagi orang-orang sepadan mereka.

Adapun para mualaf, mereka terdiri atas empat golongan: golongan yang dibujuk hatinya agar membantu kaum muslimin; golongan yang dibujuk agar menahan diri

dari memusuhi kaum muslimin; golongan yang dibujuk agar tertarik memeluk Islam; dan golongan yang dibujuk demi menarik kaum dan keluarga mereka agar tertarik memeluk Islam. Maka boleh memberikan kepada masing-masing golongan ini dari bagian mualaf, baik ia seorang muslim maupun musyrik. Ada pula riwayat lain yang menyatakan, "Yang diberi hanyalah mualaf yang muslim," adapun yang musyrik diberikan dari bagian kemaslahatan umum yang berasal dari fai' dan ghanimah.

Adapun bagian untuk memerdekakan budak, maka disalurkan kepada para budak mukatab, diberikan kepada mereka sekadar yang dapat membantu mereka memerdekakan diri. Ada pula riwayat lain darinya yang menyatakan, "Boleh disalurkan untuk membeli budak lalu memerdekakannya."

Adapun orang-orang yang berutang, mereka terdiri atas dua golongan: golongan pertama adalah mereka yang berutang untuk kepentingan pribadi mereka sendiri, maka diberikan kepada mereka —jika mereka fakir, bukan jika mereka kaya— sekadar yang dapat melunasi utang mereka. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Bakr bin Muhammad mengenai orang yang berutang namun ia kaya, "Dalam hal ini menurutku ada dalil bahwa ia tetap diberi zakat sekalipun ia kaya." Perkataan beliau "dalam hal ini ada dalil" merujuk pada hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan

sanadnya dari Nabi, "*Tidak halal zakat bagi orang kaya, kecuali bagi lima golongan,*" lalu beliau menyebutkan orang yang berutang di antaranya. Hal ini dipahami bahwa kekayaannya hanya sebatas kecukupan dirinya, karena menurut mazhab kami, orang yang berutang dibiarkan memiliki hartanya sekadar mencukupi kebutuhannya.

Golongan kedua adalah mereka yang berutang untuk kepentingan kaum muslimin, maka diberikan kepada mereka —baik fakir maupun kaya— sebesar utang mereka tanpa kelebihan.

Adapun bagian di jalan Allah, mereka adalah para pejuang, diberikan kepada mereka sekadar kebutuhan mereka dalam berjihad. Jika mereka bertugas menjaga perbatasan, maka diberikan kepada mereka biaya keberangkatan dan kepulangan mereka.

Adapun bagian ibnu sabil, mereka adalah orang-orang yang sedang dalam perjalanan dan tidak memiliki bekal, diberikan kepada musafir yang sekadar melintas, bukan kepada yang baru memulai perjalanan.

Zakat setiap daerah dibagikan kepada penduduknya sendiri. Tidak boleh memindahkan zakat suatu negeri ke negeri lain, kecuali apabila golongan-golongan penerima zakat tidak ditemukan di negeri tersebut. Jika zakat

dipindahkan darinya padahal golongan-golongan penerima masih ada di sana, maka pemindahan itu tidak sah.

Terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai bagian di jalan Allah, apakah boleh dipindahkan kepada pengawas wilayah perbatasan? Ada dua riwayat mengenai hal ini.

Tidak boleh memberikan zakat kepada orang kafir. Tidak boleh pula memberikannya kepada kerabat dekat Nabi dari Bani Hasyim dan Bani Muththalib, sebagai bentuk penyucian mereka dari kotoran dosa. Tidak boleh pula memberikannya kepada orang yang sebagian dirinya berstatus budak, berdasarkan qiyas terhadap pendapat mereka bahwa ia mewarisi sesuai kadar kemerdekaan yang ada padanya. Maka diberikan kepadanya separuh dari kecukupannya apabila separuh dirinya merdeka, karena separuh lainnya telah tercukupi melalui nafkah tuannya.

Seorang suami tidak boleh memberikan zakatnya kepada istrinya. Adapun apakah boleh seorang istri memberikan zakatnya kepada suaminya? Terdapat dua riwayat mengenai hal ini.

Tidak boleh seseorang memberikan zakatnya kepada orang yang nafkahnya menjadi tanggungannya, seperti orang tua, anak, saudara laki-laki, saudara perempuan, dan paman, karena mereka telah tercukupi dengan nafkah

darinya. Namun tidak boleh pula memberikan kepada mereka dari bagian orang-orang yang berutang apabila mereka termasuk golongan itu.

Boleh menyalurkan zakat kepada kerabat yang nafkahnya tidak menjadi tanggungannya, seperti kerabat dari pihak rahim, misalnya bibi dari pihak ibu, bibi dari pihak ayah, paman dari pihak ibu, beserta anak-anak mereka, dan menyalurkan zakat kepada mereka lebih utama daripada kepada orang lain.

Menyalurkan zakat kepada tetangga pemilik harta juga lebih utama daripada kepada orang yang jauh. Apabila pemilik harta menghadirkan kerabatnya kepada petugas zakat agar dikhususkan bagian zakat hartanya untuk mereka, maka jika zakatnya tidak bercampur dengan zakat orang lain, boleh dikhususkan bagi mereka. Namun jika sudah bercampur, mereka diperlakukan sama seperti penerima lainnya dalam harta yang telah bercampur itu, hanya saja mereka tidak dikeluarkan dari pembagian, karena di dalamnya terdapat bagian yang lebih layak bagi mereka.

Apabila pemilik harta merasa ragu terhadap petugas zakat mengenai penyalurannya, lalu ia meminta agar diperbolehkan mengawasi pembagiannya, maka petugas tidak wajib memenuhi permintaan itu, karena tanggung jawabnya telah gugur begitu ia menyerahkan zakat kepadanya. Demikian pula, jika petugas meminta pemilik

harta untuk hadir menyaksikan pembagiannya, pemilik harta tidak wajib hadir, karena tanggung jawabnya telah gugur dengan penyerahan tersebut.

Apabila zakat rusak di tangan petugas sebelum dibagikan, maka hal itu tetap dianggap sah bagi pemilik harta, dan petugas tidak menanggung kerugian kecuali akibat kelalaian atau pelanggarannya. Namun jika zakat rusak di tangan pemilik harta sebelum sampai kepada petugas, maka zakat itu tidak dianggap sah dan ia wajib mengeluarkannya kembali.

Jika hartanya rusak sebelum ia mengeluarkan zakatnya, maka kewajiban zakat itu tidak gugur darinya, baik kerusakan itu terjadi sebelum maupun sesudah memungkinkan baginya untuk menunaikannya. Apabila pemilik harta mengaku bahwa hartanya telah rusak sebelum ia menanggung kewajiban zakatnya, maka pernyataannya diterima dan ia tidak wajib bersumpah.

Petugas zakat tidak boleh menerima suap dari pemilik harta, dan tidak boleh pula menerima hadiah dari mereka. Nabi bersabda, "*Hadiah-hadiah untuk para pejabat adalah bentuk pengkhianatan.*" Perbedaan antara suap dan hadiah adalah bahwa suap diambil atas permintaan, sedangkan hadiah diberikan secara sukarela.

Apabila terungkap adanya pengkhianatan dari petugas, maka pemimpinlah yang berwenang menindak pengkhianatan itu, bukan para pemilik harta, dan tidak ditentukan bagi para penerima bagian zakat untuk menuntutnya secara langsung, kecuali mereka mengadukan keluhan mereka kepada pemimpin sebagaimana pengaduan orang-orang yang membutuhkan. Kesaksian mereka terhadap petugas tidak diterima, karena adanya tuduhan kepentingan pribadi yang melekat pada mereka.

Adapun kesaksian para pemilik harta terhadap petugas: jika kesaksian itu terkait dengan pengambilan zakat dari mereka, maka tidak diterima; namun jika terkait dengan penyalahgunaan zakat di luar haknya, maka diterima.

Apabila para pemilik harta mengaku telah menyerahkan zakat kepada petugas, sementara petugas mengingkarinya, maka yang diterima adalah pernyataan para pemilik harta tanpa sumpah, berdasarkan penjelasan sebelumnya bahwa mereka tidak perlu disumpah. Sementara petugas disumpah atas pengingkarannya dan dengan itu ia terbebas dari tanggung jawab, karena statusnya sebagai orang yang dipercaya tidak menghalanginya untuk disumpah, sebagaimana halnya orang yang dititipi barang.

Jika sebagian pemilik harta memberikan kesaksian untuk sebagian yang lain mengenai penyerahan zakat kepada petugas, maka perlu diperhatikan: jika kesaksian itu

diberikan setelah terjadi pengingkaran dan perselisihan, maka tidak diterima; namun jika diberikan sebelum keduanya terjadi, maka diterima dan petugas dihukum untuk menanggung penggantian.

Jika setelah kesaksian itu petugas mengaku telah membagikan zakat kepada para penerima yang berhak, maka pengakuannya tidak diterima, karena ia telah mendustakan pengakuan itu sendiri dengan pengingkarannya sebelumnya. Jika kemudian para penerima bagian zakat memberikan kesaksian bahwa mereka telah menerimanya dari petugas, maka kesaksian itu pun tidak diterima, karena ia telah mendustakannya dengan mengingkari penerimaan tersebut.

Apabila petugas mengakui telah menerima zakat namun mengaku telah membagikannya kepada para penerima yang berhak, sementara mereka mengingkarinya, maka pernyataan petugas mengenai pembagiannya diterima karena ia adalah orang yang dipercaya dalam hal itu, sedangkan pernyataan mereka yang mengingkari juga diterima mengenai tetapnya kefakiran dan kebutuhan mereka.

Siapa pun di antara para penerima bagian zakat yang mengaku fakir, maka pengakuannya diterima. Namun siapa yang mengaku memiliki utang, pengakuannya tidak diterima kecuali dengan bukti.

Apabila pemilik harta mengakui kepada petugas kadar zakatnya tanpa memberitahukan jumlah total hartanya, maka boleh bagi petugas mengambil zakat berdasarkan pernyataannya itu, dan ia tidak wajib memaksanya untuk menunjukkan hartanya.

Apabila pemilik harta keliru dalam membagikan zakatnya, lalu ia salurkan kepada orang yang tidak berhak, maka perlu diperhatikan: jika orang tersebut termasuk golongan orang kaya yang keadaannya tersamar, maka apakah ia menanggung gantinya? Ada dua riwayat mengenai hal ini. Namun jika orang tersebut termasuk golongan yang keadaannya jelas tidak tersamar, seperti kerabat dekat Nabi, orang kafir, atau budak, maka ia wajib menanggung gantinya menurut riwayat yang tunggal.

Jika petugaslah yang keliru dalam pembagiannya, maka berdasarkan qiyas terhadap pendapatnya, ia wajib menanggung ganti kepada pemilik harta dalam kasus yang jelas tidak tersamar. Adapun dalam kasus yang tersamar, apakah ia menanggung ganti? Ada dua riwayat mengenai hal ini, karena Imam Ahmad berkata mengenai pemilik harta, "Apabila ia memberikan zakatnya kepada orang kaya, maka ia menanggung ganti," dengan alasan bahwa zakat itu diperuntukkan bagi orang fakir sedangkan orang tersebut kaya. Alasan yang sama juga berlaku bagi petugas. Beliau

berkata dalam riwayat Al-Marwazi, "Ia harus mengulanginya, karena zakat itu hanya untuk orang-orang fakir."

Pasal tentang Pembagian Fai' dan Ghanimah

Harta fai' dan ghanimah adalah harta yang diperoleh dari kaum musyrikin, atau mereka menjadi sebab diperolehnya harta tersebut. Kedua jenis harta ini berbeda hukumnya satu sama lain, dan keduanya juga berbeda dari harta zakat dalam empat hal:

Pertama, zakat diambil dari kaum muslimin sebagai penyucian bagi mereka, sedangkan fai' dan ghanimah diambil dari orang-orang kafir sebagai bentuk pembalasan atas mereka.

Kedua, penyaluran zakat telah ditetapkan secara tegas, tidak ada ruang ijtihad bagi para pemimpin di dalamnya. Sedangkan pada harta fai' dan ghanimah, terdapat bagian yang penyalurannya bergantung pada ijtihad para pemimpin.

Ketiga, harta zakat boleh dibagikan sendiri oleh pemiliknya kepada yang berhak menerimanya. Sedangkan penerima fai' tidak boleh membagikannya sendiri kepada yang berhak, melainkan harus melalui para pemimpin yang berwenang berijtihad.

Keempat, perbedaan penyaluran keduanya, sebagaimana akan kami jelaskan.

Fai' dan ghanimah memiliki dua persamaan dan dua perbedaan. Adapun persamaannya: pertama, kedua jenis harta itu sama-sama diperoleh karena kekufuran pihak musuh. Kedua, penyaluran seperlima dari keduanya adalah sama.

Adapun perbedaannya: pertama, harta fai' diperoleh secara damai, sedangkan harta ghanimah diperoleh melalui penaklukan. Kedua, penyaluran empat perlima bagian fai' berbeda dengan penyaluran empat perlima bagian ghanimah, sebagaimana akan kami jelaskan.

Maka kami awali dengan pembahasan harta fai'. Kami katakan: setiap harta yang diperoleh dari kaum musyrikin secara damai tanpa peperangan, dan tanpa mengerahkan pasukan berkuda maupun kendaraan —seperti harta perjanjian damai, jizyah, dan sepersepuluh dari perdagangan mereka— atau harta yang diperoleh karena sebab dari pihak mereka, seperti harta kharaj, maka menurut pendapat yang tampak dari perkataan Imam Ahmad: harta yang diambil karena sebab dari pihak mereka mengikuti hukum harta yang diambil langsung dari mereka. Sebab beliau berkata dalam riwayat Ishaq, "Fai' adalah harta yang mereka setujui untuk diserahkan, yaitu jizyah per kepala dan kharaj tanah-tanah wilayah Sawad dan lainnya. Harta ini menjadi hak seluruh kaum muslimin." Beliau juga berkata dalam riwayat

Ibnu Manshur dan Shalih, "Kharaj atas tanah sama seperti jizyah atas jiwa."

Maka beliau menegaskan bahwa kharaj termasuk bagian dari fai' dan menjadi hak seluruh kaum muslimin. Setelah ditetapkan bahwa hukumnya sama dengan fai', apakah harta itu dikenakan seperlima atau tidak? Menurut pendapat yang ditegaskan darinya, harta itu tidak dikenakan seperlima, melainkan seluruhnya disalurkan untuk kemaslahatan umum.

Beliau berkata dalam riwayat Abu Thalib —mengenai suatu kaum yang terbawa angin lalu terdampar di suatu pantai, kemudian mereka berkata, "Kami datang untuk berdagang"— jika mereka tidak dikenal sebagai pedagang dan tidak menyerupai pedagang, maka pernyataan mereka tidak dipercaya, dan harta mereka tidak dikenakan seperlima, karena seperlima hanya berlaku pada ghanimah dan harta yang diperoleh melalui peperangan, sedangkan kaum ini tidak diperangi, sehingga harta mereka bukan ghanimah dan tidak dikenakan seperlima padanya.

Al-Khiraqi menyebutkan bahwa harta itu tetap dikenakan seperlima bagi golongan yang berhak menerima seperlima, dibagi menjadi lima bagian yang sama. Satu bagian di antaranya dahulu menjadi hak Rasulullah semasa hidup beliau, beliau gunakan untuk nafkah dirinya dan istri-istri beliau, serta beliau salurkan untuk kemaslahatan kaum

muslimin. Adapun setelah wafatnya beliau, menurut pendapat yang ditegaskan, bagian itu disalurkan kepada anggota diwan, yaitu mereka yang telah menetapkan diri untuk berperang menjaga perbatasan, sesuai kadar kebutuhan masing-masing.

Beliau berkata dalam riwayat Abu Thalib, "Bagian Allah dan Rasul-Nya adalah satu bagian yang sama. Ketika Rasulullah wafat, Abu Bakar mengalokasikannya untuk perlengkapan perang dan senjata, maka bagian itu tetap dialokasikan sebagaimana beliau tetapkan, dan tidak boleh disalurkan kepada selain anggota diwan."

Pendapat yang tampak dari perkataan Al-Khiraqi adalah bahwa bagian itu disalurkan untuk kemaslahatan umum kaum muslimin, seperti gaji pasukan, penyediaan kuda dan senjata, pembangunan benteng dan jembatan, gaji para hakim dan pemimpin, serta berbagai bentuk kemaslahatan lain yang sejenis, dimulai dari yang paling penting kemudian yang penting berikutnya, karena beliau berkata, "Bagian Rasul disalurkan untuk perlengkapan perang, senjata, dan kemaslahatan kaum muslimin."

Bagian kedua: bagian kerabat dekat Nabi, dan hak mereka di dalamnya adalah tetap, yaitu khusus Bani Hasyim dan Bani Muththalib, dua putra Abdu Manaf, dan tidak ada hak di dalamnya bagi selain mereka dari kalangan Quraisy secara keseluruhan. Bagian ini disamakan antara yang kecil

dan besar di antara mereka, yang kaya dan yang fakir, namun dibedakan antara laki-laki dan perempuan, di mana bagian laki-laki adalah dua kali bagian perempuan, karena mereka diberi bagian atas dasar kekerabatan. Tidak ada hak di dalamnya bagi bekas budak mereka maupun bagi anak-anak dari pihak putri mereka.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal dan Ibnu Manshur, "Apabila seseorang mewasiatkan hartanya untuk Bani Hasyim, maka bekas budak mereka tidak mendapat bagian apa pun." Perkataan beliau ini menunjukkan bahwa mereka tidak berhak atas seperlima dari seperlima, karena ketika beliau mengeluarkan mereka dari cakupan wasiat, hal itu menunjukkan bahwa mereka pun tidak termasuk dalam bagian seperlima dari seperlima tersebut. Alasan mengapa bekas budak mereka tidak mengikuti mereka dalam berhak atas fai' adalah karena hak itu diberikan atas dasar kekerabatan, sedangkan tidak ada hubungan kekerabatan pada mereka; namun mereka tetap mengikuti tuan mereka dalam hal terhalang menerima zakat.

Siapa pun di antara mereka yang meninggal setelah harta itu diperoleh namun sebelum dibagikan, maka bagiannya menjadi hak ahli warisnya.

Bagian ketiga: untuk anak-anak yatim yang membutuhkan. Yatim adalah anak yang ayahnya telah meninggal sementara ia masih kecil, hukumnya berlaku

sama baik bagi anak laki-laki maupun perempuan. Apabila keduanya telah baligh, maka status yatim itu gugur dari mereka.

Bagian keempat: untuk orang-orang miskin, yaitu mereka yang tidak memiliki kecukupan dari kalangan penerima fai'. Sebab orang-orang miskin penerima fai' berbeda dengan orang-orang miskin penerima zakat, karena berbeda penyalurannya.

Bagian kelima: untuk ibnu sabil, yaitu para musafir dari kalangan penerima fai' yang tidak memiliki bekal, khusus bagi yang sekadar melintas, bukan yang baru memulai perjalanan.

Demikianlah hukum pembagian seperlima dari fai'. Adapun empat perlima sisanya, disalurkan untuk kemaslahatan umum, di antaranya gaji pasukan dan segala kebutuhan yang tidak dapat dihindari oleh kaum muslimin, dan hal itu tidak khusus untuk pasukan saja.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Al-Hasan bin Ali bin Al-Hasan Al-Iskafi —ketika ditanya tentang fai': apakah untuk seluruh kaum muslimin secara umum ataukah untuk sebagian kelompok tertentu?— beliau menjawab, "Untuk seluruh kaum muslimin secara umum." Maka beliau membolehkan penyaluran zakat kepada penerima fai',

namun tidak sebaliknya, fai' tidak boleh disalurkan kepada penerima zakat.

Muhammad bin Yahya Al-Kahhal berkata, "Aku bertanya kepada Abu Abdillah, 'Apakah zakat boleh disalurkan kepada penjaga perbatasan?' Beliau menjawab, 'Ya.'" Maka beliau membolehkan penyaluran zakat kepada para penjaga perbatasan dari kalangan penerima fai', berbeda dengan pendapat para pengikut Imam Syafi'i yang mengatakan hal itu tidak boleh. Mereka berpendapat bahwa penerima zakat adalah orang yang tidak berhijrah, bukan pula termasuk pasukan pembela kaum muslimin, dan bukan pula penjaga wilayah. Sedangkan penerima fai' adalah orang-orang yang berhijrah, pembela wilayah, pelindung kehormatan, dan pejuang melawan musuh.

Sebutan hijrah dahulu hanya berlaku bagi orang yang berpindah dari tanah airnya menuju Madinah demi mencari Islam. Kemudian hukum hijrah itu gugur setelah penaklukan Makkah, dan kaum muslimin terbagi menjadi kaum Muhajirin dan kaum Arab Badui. Maka pada masa Rasulullah, penerima zakat disebut sebagai kaum Badui, sedangkan penerima fai' disebut sebagai kaum Muhajirin.

Apabila pemimpin hendak memberikan bantuan kepada suatu kaum demi kemaslahatan kaum muslimin, seperti para utusan dan mualaf, maka boleh memberikan bantuan itu dari harta fai', sebagaimana Nabi memberikan

bantuan kepada para mualaf pada hari Perang Hunain, seperti Uyainah bin Hishn Al-Fazari, Al-Aqra' bin Habis At-Tamimi, dan Al-Abbas bin Mirdas As-Sulami.

Bagian Pertama

Jika suatu pemberian tidak kembali memberi maslahat kepada kaum muslimin dan yang dimaksud dengannya hanyalah manfaat bagi penerima secara khusus, maka pemberian tersebut diambilkan dari harta pribadi (pemimpin), bukan dari harta fai'. Imam (pemimpin negara) boleh memberikan bagian dari harta fai' kepada anak-anak laki-lakinya, karena mereka termasuk keluarganya. Jika mereka masih kecil, maka hukumnya sama dengan hukum bagi anak-anak kecil orang lain, dan demikian pula anak-anak perempuannya disamakan dengan anak-anak perempuan orang lain. Menurut pendapat yang jelas dari Imam Ahmad, pemberian kepada mereka diperbolehkan.

Dalam riwayat Bakr bin Muhammad dari ayahnya disebutkan: harta-harta itu—seperti fai', ghanimah, dan sedekah—maka fai' adalah harta yang diperoleh melalui perjanjian damai atas tanah-tanah, jizyah atas jiwa (penduduk), dan kharaj atas tanah-tanah wilayah Sawad dan lainnya. Harta ini menjadi hak seluruh kaum muslimin, dan pengelolaannya bergantung pada pandangan Imam. Bukankah Umar radhiyallahu 'anhu telah menetapkan bagian bagi para istri Nabi (Ummahatul Mukminin) dari harta

fai', juga bagi anak-anak kaum Muhajirin secara setara? Ia biasa mengatakan, "Setiap orang memiliki hak dalam harta ini, kecuali budak," dan ia juga menetapkan bagian bagi bayi yang baru lahir.

Diriwayatkan pula perkataan Umar, "Setiap orang memiliki hak di dalamnya kecuali budak," dan diriwayatkan pula perbuatannya, bahwa ia menetapkan bagian bagi istri-istri Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, bagi anak-anak kaum Muhajirin, dan bagi bayi yang baru lahir, tanpa ada yang mengingkarinya. Yang tampak jelas adalah bahwa pendapat ini yang diambil (oleh Imam Ahmad).

Adapun para budak miliknya dan budak milik orang lain: jika mereka bukan pasukan tempur, maka nafkah mereka diambil dari harta tuannya masing-masing. Jika mereka termasuk pasukan tempur, maka menurut pendapat yang jelas dari Imam Ahmad, mereka tidak diberi bagian dari pemberian (harta fai'), tetapi bagian tuan mereka ditambah karena keberadaan mereka. Jika mereka dimerdekakan, maka boleh diberikan bagian pemberian kepada mereka. Ini sesuai dengan pendapat jelas Imam Ahmad dalam riwayat, "Setiap orang memiliki hak dalam harta ini kecuali budak."

Bagian Kedua

Boleh memberikan bagian pemberian kepada para pemimpin (naqib) dari kalangan penerima fai', tetapi tidak boleh diberikan kepada para petugas (amil) mereka, karena para naqib termasuk bagian dari mereka sendiri, sedangkan para amil mengambil upah atas pekerjaan mereka. Al-Marwazi meriwayatkan dari Imam Ahmad mengenai para petugas zakat yang disertai juru tulis, ia berkata, "Aku tidak pernah mendengar (ketentuan khusus) tentang para juru tulis."

Boleh saja petugas fai' berasal dari kalangan kerabat dekat (dzul qurba), yaitu dari Bani Hasyim dan Bani Muththalib. Demikian pula petugas zakat, apabila ia menginginkan bagiannya dari zakat tersebut, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Petugas fai' tidak boleh membagikan sendiri harta yang dikumpulkannya kecuali dengan izin. Adapun petugas zakat boleh membagikan sendiri harta yang dikumpulkannya tanpa izin, selama tidak dilarang, karena penyaluran harta fai' bergantung pada ijtihad Imam, sedangkan penyaluran zakat telah ditetapkan berdasarkan nash Al-Qur'an.

Kewenangan petugas terbagi menjadi tiga macam:

Pertama, mengelola penetapan kadar harta fai' dan penempatannya pada pihak-pihak yang berhak, seperti penetapan kharaj dan jizyah. Syarat kewenangan ini ada empat: beragama Islam, merdeka, mampu berijtihad dalam

hukum syariat, dan menguasai ilmu hitung serta pengukuran (misahah).

Kedua, kewenangan umum atas pemungutan harta fai' yang telah ditetapkan kadarnya. Untuk ini disyaratkan tiga hal: Islam, merdeka, dan menguasai ilmu hitung serta pengukuran—tidak disyaratkan menjadi ahli fikih yang mujtahid, karena ia hanya mengelola pemungutan atas apa yang telah ditetapkan oleh pihak lain.

Ketiga, kewenangan khusus atas salah satu jenis harta fai' tertentu, sehingga yang disyaratkan hanya berkaitan dengan bidang yang ia kelola. Jika kadarnya belum ditetapkan dan ia bertindak sebagai wakil, maka disyaratkan Islam dan merdeka, disertai penguasaan atas bidang hitung atau pengukuran yang menjadi tanggung jawabnya, dan tidak boleh ia seorang dzimmi (non-muslim yang berada dalam perlindungan negara Islam).

Boleh saja ia seorang budak, diqiyaskan dengan petugas zakat. Ada pula pendapat yang mengatakan tidak boleh, karena jabatan tersebut mengandung unsur kewenangan (wilayah). Namun jika tidak diperlukan perwakilan lagi, boleh ia seorang budak, karena kedudukannya seperti utusan yang diperintah.

Adapun mengenai bolehnya ia seorang dzimmi, hal ini bergantung pada jenis harta fai' yang ia kelola. Jika

urusannya berkaitan dengan kalangan ahli dzimmah, seperti jizyah dan pengambilan sepersepuluh dari harta mereka, maka boleh ia seorang dzimmi. Namun jika urusannya berkaitan dengan kaum muslimin, seperti kharaj yang dibebankan atas tanah-tanah yang telah berpindah ke tangan kaum muslimin, maka ada dua pendapat.

Apabila kewenangan petugas tersebut batal (tidak sah), namun ia tetap memungut harta fai' meski kewenangannya cacat, maka pihak yang membayar telah terbebas dari kewajibannya selama tidak ada larangan untuk membayar kepadanya, karena penerima tersebut tetap dianggap diizinkan meski kewenangannya cacat, dan pemungutannya berlaku seperti kedudukan seorang utusan. Perbedaan antara kewenangan yang sah dan yang cacat adalah: pada kewenangan yang sah ia berhak memaksa pembayaran, sedangkan pada kewenangan yang cacat ia tidak berhak memaksa.

Bagian Ketiga

Jika ada larangan untuk memungut meski kewenangannya cacat, maka ia tidak berhak memungut maupun memaksa, dan pihak pembayar tidak terbebas dari kewajibannya jika ia membayar kepadanya sementara mengetahui adanya larangan tersebut. Adapun jika ia tidak

mengetahui adanya larangan tersebut, terdapat dua pendapat mengenai pembebasannya—didasarkan pada kasus pemberhentian seorang wakil yang tetap bertindak tanpa mengetahui pemberhentiannya, yang juga terdapat dua riwayat mengenainya.

Demikianlah hukum mengenai harta fai'. Adapun ghanimah (harta rampasan perang), pembagiannya lebih banyak dan hukumnya lebih kompleks, karena ghanimah merupakan pokok yang darinya bercabang hukum fai'. Ghanimah mencakup empat macam: tawanan, budak hasil tawanan (sabyu), tanah, dan harta benda.

Adapun tawanan: mereka adalah kaum laki-laki dari kalangan kafir yang ikut berperang, apabila kaum muslimin berhasil menawan mereka. Maka Imam, atau orang yang diberi kewenangan oleh Imam dari kalangan panglima jihad, memiliki pilihan terhadap mereka—selama mereka tetap dalam kekafirannya—untuk melakukan yang terbaik dari empat hal: membunuh, memperbudak, menebus dengan harta atau pertukaran tawanan, atau membebaskan tanpa tebusan.

Jika mereka masuk Islam, maka gugurlah hukuman bunuh atas mereka, dan mereka langsung menjadi budak, serta gugur pula pilihan antara perbudakan, pembebasan, dan tebusan. Ini sesuai dengan pendapat jelas Imam Ahmad dalam riwayat Abu Thalib: mengenai orang-orang Arab,

apabila mereka masuk Islam setelah ditawan, mereka menjadi milik kaum muslimin dan berlaku atasnya pembagian layaknya harta rampasan yang dibagikan di antara mereka yang berhak sesuai firman Allah. Sebab tebusan merupakan hukuman yang diambil karena kekafiran, sehingga gugur dengan masuknya Islam, sebagaimana hukuman bunuh. Namun perbudakan tidak gugur, karena perbudakan bukanlah suatu hukuman—buktinya perbudakan juga berlaku pada perempuan dan anak-anak, padahal keduanya bukan termasuk pihak yang dikenai hukuman.

Setelah ditetapkan bahwa Imam memiliki pilihan di antara empat perkara tersebut, ia harus mencermati keadaan para tawanan dan menggunakan ijtihadnya. Jika diketahui pada diri tawanan tersebut kekuatan dan keberaniannya yang besar dalam menyerang, serta tidak ada harapan ia akan masuk Islam, dan diketahui pula adanya kelemahan pada kaumnya (jika tawanan itu dibunuh), maka Imam boleh membunuhnya dengan cara yang layak, tanpa penyiksaan yang berlebihan.

Bagian Keempat

Siapa di antara mereka yang dipandang memiliki kekuatan fisik dan kemampuan bekerja, serta dapat

dipercaya tidak akan berkhianat atau berbuat jahat, maka ia diperbudak, sehingga menjadi tenaga bantu bagi kaum muslimin. Siapa yang diharapkan akan masuk Islam, atau memiliki pengaruh besar di kalangan kaumnya, dan diharapkan dengan membebaskannya ia akan masuk Islam atau kaumnya akan bersimpati, maka ia dibebaskan tanpa tebusan dan dilepaskan.

Siapa yang diketahui memiliki harta dan kekayaan, sementara kaum muslimin sedang membutuhkan dana, maka ia ditebus dengan harta, dan harta tersebut dijadikan bekal bagi kaum muslimin dan penguat bagi Islam. Jika di antara tawanan dari kaumnya terdapat kaum muslimin—baik laki-laki maupun perempuan—yang tertawan oleh mereka, maka ia ditebus dengan pembebasan tawanan muslim tersebut.

Maka pilihan Imam di antara empat perkara tersebut didasarkan pada mana yang paling bermanfaat dan paling sesuai maslahat. Harta yang diperoleh dari tebusan menjadi bagian dari ghanimah dan digabungkan dengan harta rampasan lainnya, tidak dikhususkan bagi sebagian kaum muslimin saja.

Siapa yang telah diizinkan Imam untuk dibunuh dari kalangan kaum musyrikin karena besarnya kejahatan, kekuatan, dan gangguannya, kemudian ia tertawan, maka

Imam tetap boleh membebaskannya tanpa tebusan dan memaafkannya.

Bagian Kelima

Adapun kaum kafir yang lemah, seperti orang tua renta, orang sakit, atau para rahib dan penghuni biara yang telah mengasingkan diri (dari kehidupan duniawi), maka perlu diperhatikan: jika mereka membantu pasukan tempur dengan pemikiran mereka dan menghasut untuk berperang, maka boleh dibunuh apabila tertawan, dan mereka dihukumi sebagaimana pasukan tempur setelah ditawan. Namun jika mereka tidak terlibat dalam pemikiran maupun hasutan, maka tidak boleh dibunuh. Demikianlah hukum mengenai pembunuhan.

Adapun sabyu (tawanan wanita dan anak-anak), mereka tidak boleh dibunuh, baik mereka termasuk Ahli Kitab maupun bukan—seperti kalangan atheis (dahriyah) dan penyembah berhala. Mereka menjadi tawanan yang diperbudak dan dibagikan di antara para pejuang yang memperoleh ghanimah. Ini adalah pendapat yang jelas dari Al-Khiraqi, sebab ia berkata, "Sesungguhnya kaum muslimin berhak memperbudak mereka apabila mereka termasuk Ahli Kitab atau Majusi. Adapun selain mereka dari kalangan

musuh, maka dari kaum laki-laki mereka yang telah balig tidak diterima kecuali Islam, pedang, atau tebusan."

Yang tampak jelas dari pernyataan ini adalah bahwa kaum laki-laki dan perempuan yang belum balig tidak dibunuh. Tidak ada larangan bahwa hukum bunuh tidak berlaku pada perempuan dan anak-anak dari kalangan bukan Ahli Kitab, sementara berlaku pada laki-laki yang telah balig, sebagaimana wajib menjaga darah Ahli Kitab (yang perempuan dan anak-anak), namun tidak wajib menjaga darah kaum laki-lakinya.

Tidak boleh dipisahkan antara kerabat mahram di antara mereka yang diperbudak, seperti orang tua dan anak, serta saudara laki-laki dan perempuan. Tidak boleh menebus tawanan dengan harta, dan tidak boleh pula menukarnya dengan tawanan kaum muslimin yang berada di tangan kaum mereka.

Ini sesuai dengan pendapat jelas Imam Ahmad dalam riwayat Bakr bin Muhammad dari ayahnya: mengenai anak kecil yang tertawan, apakah boleh ditebus sementara ia bersama kedua orang tuanya dan masih mengikuti agama mereka? Beliau menjawab, "Tidak," meskipun ia masih mengikuti agama orang tuanya, dan tidak boleh ditebus selagi mereka masih kecil, dengan harapan kedua orang tuanya akan meninggal sementara mereka masih kecil,

sehingga mereka menjadi muslim. Maka beliau menegaskan larangan tersebut mengenai anak-anak.

Bagian Keenam

Hukum bagi perempuan sama dengan hukum tersebut karena kesamaan maknanya, berbeda dengan pendapat kalangan mazhab Syafi'i yang mengatakan bahwa tebusan dengan harta diperbolehkan, dan harta tersebut menjadi bagian dari ghanimah. Jika tebusan dilakukan dengan pertukaran tawanan, maka sebagai gantinya para pejuang yang berhak atas ghanimah diberi bagian dari harta maslahat umum. Jika Imam ingin membebaskan mereka tanpa tebusan, hal itu tidak boleh kecuali dengan kerelaan hati para pejuang yang berhak, baik dengan memaafkan mereka atau dengan memberi ganti dari harta maslahat umum. Siapa di antara mereka yang menolak melepaskan haknya, tidak boleh dipaksa.

Tebusan tidak diperbolehkan karena hak mereka atas tawanan tersebut telah tetap, sehingga tidak boleh dijadikan objek pertukaran. Dalilnya adalah sebagaimana harta-harta mereka lainnya, seumpama dibagikan di antara mereka. Selain itu, seandainya tebusan diperbolehkan, tentu pembebasan tanpa tebusan pun diperbolehkan sebagaimana pada tawanan dewasa. Juga karena salah satu

prinsip kami adalah tidak boleh menjual tawanan kepada kalangan ahli dzimmah, maka demikian pula tebusan, karena keduanya sama-sama merupakan bentuk pertukaran.

Jika di antara para tawanan terdapat perempuan-perempuan yang memiliki suami, maka perlu dicermati: jika mereka ditawan bersama suami mereka, maka pernikahan mereka tetap berlaku. Jika mereka ditawan secara terpisah dari suaminya, maka pernikahan tersebut batal. Jika seorang perempuan bersuami masuk Islam sebelum ia tertawan, maka ia menjadi merdeka, dan pernikahannya batal setelah berakhirnya masa iddah.

Bagian Ketujuh

Apabila para tawanan telah dibagikan di antara para pejuang yang berhak, maka haram menyetubuhi mereka sampai dilakukan istibra' (masa penantian untuk memastikan tidak hamil), yaitu dengan satu kali haid bagi yang masih mengalami haid, atau dengan melahirkan bagi yang sedang hamil.

Harta milik kaum muslimin yang berhasil dirampas dan dikuasai oleh kaum musyrikin menjadi milik mereka. Jika pemiliknya semula menemukan kembali hartanya sebelum dibagikan, maka ia lebih berhak atasnya. Jika ditemukan setelah dibagikan, terdapat dua riwayat: pertama, ia tetap

lebih berhak atasnya dengan membayar harganya; kedua, ia tidak memiliki hak lagi, dan yang lebih berhak adalah orang yang memperolehnya sebagai ghanimah.

Boleh membeli anak-anak penduduk negeri perang (harbi) dari mereka, sebagaimana boleh menawan mereka. Boleh pula membeli anak-anak penduduk yang terikat perjanjian (ahdi) dari mereka, namun tidak boleh menawan mereka.

Mengenai harta rampasan yang diperoleh oleh satu atau dua orang saja, apakah berlaku padanya hukum ghanimah dalam pengambilan seperlima (khumus)? Ada tiga riwayat: pertama, berlaku hukum tersebut; kedua, tidak diambil seperlimanya kecuali mereka merupakan kelompok pasukan dalam jumlah yang cukup besar; ketiga, tidak ada hak bagi mereka atasnya sama sekali, dan seluruhnya menjadi fai' bagi kaum muslimin, sebagai hukuman karena mereka keluar berperang tanpa izin Imam.

Apabila salah satu dari kedua orang tua masuk Islam, maka hal itu berlaku sebagai keislaman bagi anak-anak mereka yang masih kecil, baik laki-laki maupun perempuan, namun tidak berlaku sebagai keislaman bagi anak-anak mereka yang telah balig, kecuali jika yang telah balig tersebut mengalami gangguan jiwa. Demikian pula, apabila salah satu dari kedua orang tua meninggal dunia (dalam keadaan Islam), maka anak-anaknya yang masih kecil dihukumi telah

masuk Islam. Jika anak kecil tersebut sudah mumayyiz (dapat membedakan baik-buruk) lalu ia masuk Islam, maka keislamannya sah dengan sendirinya, dan sah pula kemurtadannya, namun ia tidak dibunuh (karena murtad) sampai ia mencapai usia balig.

Bagian Kedelapan

Adapun tanah-tanah yang dikuasai oleh kaum muslimin terbagi menjadi tiga macam:

Pertama, tanah yang dikuasai secara paksa melalui peperangan, sehingga penduduknya meninggalkannya karena terbunuh, tertawan, atau mengungsi. Mengenai tanah jenis ini terdapat dua riwayat yang dinukil oleh Abdullah:

Riwayat pertama, tanah tersebut menjadi ghanimah, dibagikan di antara para pejuang sebagaimana harta lainnya, kecuali jika mereka dengan lapang dada merelakan untuk tidak membaginya, maka tanah tersebut ditahan untuk kemaslahatan kaum muslimin. Perkataan Imam Ahmad rahimahullahu ta'ala menyebutkan, "Setiap tanah yang diambil secara paksa adalah milik mereka yang berperang untuk merebutnya, sebagaimana halnya harta benda: empat bagian bagi yang berperang, dan satu bagian bagi Allah, Rasul, kerabat dekat, anak yatim, serta orang miskin,

sebagaimana pembagian harta rampasan." Riwayat ini dinukil oleh Abu Bakr Al-Khallal dalam kitab tentang harta.

Riwayat kedua, Imam memiliki pilihan dalam pembagian tanah tersebut di antara para pejuang, dapat dijadikan tanah kena pajak sepersepuluh (usyr), atau ditahan (diwakafkan) untuk seluruh kaum muslimin, sehingga tanah tersebut menjadi bagian dari wilayah Islam (Dar al-Islam), baik ditempati oleh kaum muslimin maupun dikembalikan kepada kaum musyrikin.

Perkataan Imam Ahmad mengenai hal ini menyebutkan, "Tanah yang diperoleh secara paksa menjadi milik yang berperang untuknya, kecuali jika penakluknya menahannya sebagai wakaf bagi kaum muslimin, sebagaimana dilakukan oleh Umar radhiyallahu 'anhu terhadap tanah Sawad, dan ia membebankan kharaj atas mereka. Demikianlah tindakan penakluk tersebut apabila ia termasuk pemimpin yang mendapat petunjuk."

Yang tampak jelas dari pernyataan ini adalah bahwa tanah tersebut menjadi wakaf dengan sendirinya sejak dikuasai, tanpa perlu Imam mengucapkan pernyataan wakaf secara eksplisit. Diriwayatkan pula dari beliau pernyataan yang menunjukkan bahwa tanah tersebut menjadi wakaf hanya dengan penguasaan. Dalam riwayat Harb, beliau berkata, "Tanah kharaj adalah tanah yang ditaklukkan kaum muslimin sehingga menjadi fai' bagi mereka, kemudian

mereka menyerahkannya kepada penduduknya dengan menetapkan kewajiban (pajak) atasnya, maka kewajiban itu terus berlaku bagi kaum muslimin."

Bagian Kesembilan

Demikian pula dinukil oleh Muhammad bin Abu Harb, "Tanah kharaj adalah tanah yang ditaklukkan kaum muslimin, sehingga menjadi fai' bagi mereka." Maka pernyataan ini secara mutlak menyatakan bahwa tanah tersebut menjadi fai' dan kharaj wajib dikenakan atasnya, tanpa mempertimbangkan perlunya pernyataan wakaf secara eksplisit. Ini merupakan pilihan Abu Bakr bin Abdul Aziz dalam kitab tentang harta, ia berkata, "Setiap tanah yang ditaklukkan kaum muslimin secara paksa, maka wajib dikenakan kharaj sebagai hak atas kepemilikannya."

Apabila telah ditetapkan bahwa tanah tersebut menjadi wakaf—baik melalui pernyataan eksplisit maupun dengan sendirinya sejak dikuasai—maka tanah tersebut tidak boleh dijual maupun digadaikan.

Bagian Kesepuluh

Imam menetapkan kharaj atas tanah tersebut sebagai semacam sewa atas kepemilikannya, diambil dari siapa pun

yang mengelolanya, baik muslim maupun mu'ahad (pihak yang terikat perjanjian). Kharaj tanah tersebut digabungkan dengan sepersepuluh hasil tanaman dan buah-buahannya, kecuali jika buah tersebut berasal dari pohon kurma yang sudah ada di tanah tersebut sejak penaklukan, maka pohon kurma tersebut menjadi bagian dari wakaf bersama tanahnya dan tidak wajib dikenakan sepersepuluh atas buahnya—Imam hanya menetapkan kharaj atasnya. Adapun pohon kurma yang baru ditanam kemudian, dikenakan sepersepuluh atas buahnya, sedangkan tanahnya dikenakan kharaj.

Kedua, tanah yang dikuasai secara damai (tanpa peperangan), yaitu apabila penduduknya mengungsi karena takut, maka tanah tersebut menjadi wakaf. Ada pula pendapat yang menyatakan tanah tersebut tidak menjadi wakaf sampai Imam menyatakannya secara eksplisit, dan Imam menetapkan kharaj atasnya sebagai sewa atas kepemilikannya, diambil dari siapa pun yang mengelolanya, baik muslim maupun mu'ahad. Kharaj digabungkan dengan sepersepuluh hasil tanaman dan buahnya, kecuali pohon kurma yang sudah ada sejak penguasaan tanah tersebut, maka pohon kurma itu menjadi wakaf bersama tanahnya tanpa dikenakan sepersepuluh atas buahnya. Imam memiliki pilihan untuk menetapkan kharaj atasnya atau melakukan akad musaqah (kerja sama pengelolaan) atas buahnya.

Adapun pohon kurma yang baru ditanam, dikenakan sepersepuluh atas buahnya dan tanahnya dikenakan kharaj.

Pendapat yang jelas dari Imam Ahmad adalah bahwa tanah tersebut menjadi wakaf, karena beliau berkata dalam riwayat Abu Al-Harits dan Shalih, "Setiap tanah yang ditinggalkan penduduknya tanpa peperangan adalah fai'," yang maksudnya adalah wakaf, sebagaimana beliau katakan dalam riwayat Hanbal, "Tanah yang ditaklukkan secara paksa adalah fai' bagi kaum muslimin." Dalam riwayat Harb dan Muhammad bin Abu Harb, beliau berkata, "Tanah kharaj adalah tanah yang ditaklukkan kaum muslimin sehingga menjadi fai' bagi mereka, kemudian mereka menyerahkannya kepada penduduknya dengan menetapkan kewajiban atasnya, dan kewajiban itu terus berlaku bagi kaum muslimin selamanya." Maka beliau menyebut tanah kharaj yang ditaklukkan secara paksa sebagai fai'.

Bagian Kesebelas

Ketiga, tanah yang dikuasai melalui perdamaian, dengan ketentuan tanah tersebut tetap berada di tangan penduduknya dengan kewajiban membayar kharaj atasnya. Ini terbagi menjadi dua macam:

Pertama, perjanjian damai yang menetapkan bahwa kepemilikan tanah menjadi milik kaum muslimin. Dengan perjanjian ini, tanah tersebut menjadi wakaf dan bagian dari wilayah Islam, tidak boleh dijual maupun digadaikan. Kharaj berlaku sebagai sewa yang tidak gugur meskipun penduduknya masuk Islam, dan tetap diambil kharajnya apabila berpindah kepemilikan kepada kaum muslimin lainnya. Dengan perjanjian ini, mereka menjadi kalangan yang terikat perjanjian (ahli 'ahd). Jika mereka bersedia membayar jizyah atas diri mereka, maka mereka boleh menetap secara permanen di tanah tersebut. Jika mereka menolak membayar jizyah, mereka tidak boleh dipaksa, namun mereka juga tidak boleh menetap satu tahun pun tanpa membayar jizyah.

Imam Ahmad berkata dalam suatu riwayat, "Tanah yang ditaklukkan secara paksa adalah fai' bagi kaum muslimin, sedangkan tanah yang mereka peroleh melalui perjanjian damai adalah milik penduduknya, mereka membayar sesuai kesepakatan perdamaian tersebut. Siapa di antara mereka yang masuk Islam, gugurlah kewajiban jizyahnya, sedangkan tanahnya tetap menjadi fai' bagi kaum muslimin." Pernyataan ini menjelaskan bahwa tanah tersebut adalah fai', dan ini dipahami dalam konteks bahwa kepemilikan tanah menjadi milik kaum muslimin.

Kedua, perjanjian damai yang menetapkan bahwa kepemilikan tanah tetap menjadi milik penduduknya, dengan kewajiban membayar kharaj atasnya. Dalam kasus ini, kharaj berkedudukan seperti jizyah, yang gugur apabila mereka masuk Islam. Ini ditegaskan dalam riwayat Ibnu Manshur, yang menyebutkan perkataan Sufyan, "Tanah yang diperoleh melalui perjanjian damai, kemudian penduduknya masuk Islam, maka gugurlah kharaj atas mereka." Imam Ahmad berkata, "Baik." Ditanyakan kepadanya, "Bagaimana dengan tanah yang diambil secara paksa, kemudian pemiliknya masuk Islam—apakah gugur kewajibannya dan ia tetap menempati tanahnya dengan membayar kharaj?" Imam Ahmad menjawab, "Baik." Maka beliau menegaskan bahwa kharaj gugur atas tanah perjanjian damai dengan masuknya Islam. Ini dipahami dalam konteks kepemilikan tanah tetap menjadi milik mereka.

Tanah semacam ini tidak menjadi bagian dari wilayah Islam, melainkan tetap menjadi wilayah perjanjian (Dar al-'Ahd), dan mereka boleh menjual maupun menggadaikannya. Jika tanah tersebut berpindah kepemilikan kepada seorang muslim, maka tidak lagi diambil kharajnya.

Bagian Kedua Belas

Mereka diizinkan menetap di tanah tersebut selama mereka memenuhi perjanjian damai, dan tidak dikenakan jizyah atas diri mereka, karena mereka berada di luar wilayah Islam. Jika mereka melanggar perjanjian setelah menetap, perlu dicermati: jika tanah tersebut tidak dikuasai kembali (oleh kaum muslimin), apakah tetap berlaku sebagai wilayah perjanjian? Ada dua pendapat mengenainya. Al-Khiraqi menyebutkan bahwa status wilayah tersebut batal, sehingga menjadi wilayah perang (Dar al-Harb). Sementara Abu Bakr menyebutkan bahwa statusnya tidak batal, sehingga tetap menjadi wilayah perjanjian. Namun jika tanah tersebut tidak lagi dikuasai (oleh mereka), maka wilayah tersebut menjadi wilayah perang menurut satu pendapat yang disepakati.

Bagian Ketiga Belas

Adapun harta bergerak (harta rampasan berupa barang), apabila telah dikumpulkan, tidak dibagikan bersama harta rampasan perang lainnya sampai peperangan benar-benar usai, agar dengan usainya peperangan dapat dipastikan kemenangan telah diraih dan kekuasaan telah mantap, serta agar pasukan tidak disibukkan dengan pembagian harta sehingga menyebabkan kekalahan.

Apabila peperangan telah usai, boleh segera dibagikan di wilayah musuh (Dar al-Harb), dan boleh pula ditunda

hingga tiba di wilayah Islam, sesuai pertimbangan maslahat menurut panglima pasukan.

Apabila hendak membagikan harta rampasan, dimulai dengan pemberian salab (barang milik musuh yang tewas) kepada pembunuhnya masing-masing—setiap orang yang membunuh musuh berhak atas barang milik musuh yang dibunuhnya, baik panglima telah menjanjikan hal itu ataupun tidak. Namun ada riwayat lain yang menyebutkan: jika panglima menjanjikannya, maka mereka berhak atasnya; jika tidak dijanjikan, maka salab tersebut menjadi ghanimah bersama yang dibagikan bersama, dan tidak dikenakan seperlima (khumus) atas salab tersebut.

Setelah pembagian salab selesai, barulah dikeluarkan seperlima dari seluruh ghanimah, kemudian dibagikan kepada pihak-pihak yang berhak atas seperlima tersebut menjadi lima bagian. Ketentuan ini tidak diperselisihkan dalam berbagai riwayat; yang diperselisihkan hanyalah mengenai apakah harta fai' juga dikenakan seperlima.

Bagian Keempat Belas

Pihak-pihak yang berhak atas seperlima dalam ghanimah sama dengan pihak-pihak yang berhak atas seperlima dalam fai', sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Imam Ahmad, dalam riwayat Abu Thalib,

ditanya: apabila ghanimah telah terkumpul, apakah diberikan hadiah tambahan (nafl) kepada mereka? Beliau menjawab, "Tidak diberikan apa pun kepada mereka sampai seluruh ghanimah dikenakan seperlima. Setelah seluruh ghanimah dikenakan seperlima, barulah diberikan nafl kepada mereka."

Pemberian seperlima juga didahulukan atas pemberian radh (bagian kecil yang bukan bagian penuh), yaitu bagi mereka yang tidak memiliki hak bagian penuh dari kalangan yang hadir dalam peperangan: budak, perempuan, anak-anak, orang sakit, dan ahli dzimmah—menurut riwayat yang menyatakan mereka tidak memiliki bagian penuh. Maka seperlima didahulukan atas mereka, dan mereka diberi radh sesuai dengan ghanimah yang diperoleh, namun radh yang diberikan kepada seseorang tidak boleh mencapai jumlah bagian penuh seorang pasukan berkuda maupun pasukan berjalan kaki.

Jika kondisi yang menyebabkan seseorang hanya mendapat radh berubah setelah peristiwa peperangan berlangsung—misalnya budak dimerdekakan, anak kecil mencapai balig, atau orang kafir masuk Islam—maka jika perubahan tersebut terjadi sebelum peperangan berakhir, mereka diberi bagian penuh, bukan radh. Namun jika terjadi setelah peperangan berakhir, mereka hanya diberi radh, bukan bagian penuh.

Kemudian ghanimah dibagikan, setelah dikeluarkan seperlima dan radh darinya, di antara mereka yang menyaksikan peperangan dari kalangan ahli jihad, yaitu kaum laki-laki merdeka, muslim, dan sehat. Baik yang ikut bertempur maupun yang tidak bertempur berhak atas bagian tersebut secara bersama, karena yang tidak bertempur menjadi pendukung dan cadangan bagi yang bertempur ketika dibutuhkan.

Pembagian ghanimah di antara mereka merupakan pembagian berdasarkan hak, tidak bergantung pada pilihan pembagi atau pemimpin jihad, dan tidak boleh pihak lain yang tidak menyaksikan peperangan turut serta dalam pembagian tersebut.

Bagian Kelima Belas

Terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai boleh tidaknya melebihkan bagian sebagian atas sebagian lainnya. Ada riwayat yang membolehkan hal itu, dan ada pula riwayat yang menyatakan pembagian harus disamakan.

Apabila pembagian dikhususkan bagi mereka yang menyaksikan peperangan, maka wajib melebihkan bagian pasukan berkuda atas pasukan berjalan kaki sesuai kelebihan jasanya—pasukan berkuda diberi tiga bagian, sedangkan

pasukan berjalan kaki diberi satu bagian. Bagian pasukan berkuda hanya diberikan khusus kepada pemilik kuda. Adapun pengendara bagal (peranakan kuda dan keledai) dan keledai diberi bagian setara pasukan berjalan kaki, sedangkan pengendara unta dan gajah diberi bagian setara dengan hasil silang (hajin, peranakan kuda).

Bagian Keenam Belas

Mengenai bagian hajin (peranakan kuda), terdapat dua riwayat: pertama, sama dengan bagian kuda murni; kedua, hajin diberi dua bagian.

Jika seseorang menyaksikan peperangan dengan membawa kudanya, ia tetap diberi bagian penuh meskipun ia tidak bertempur menunggangi kuda tersebut. Namun jika ia meninggalkan kudanya di perkemahan, ia tidak diberi bagian atasnya. Jika seseorang hadir dalam peperangan dengan membawa beberapa ekor kuda, ia diberi bagian setara dua ekor kuda (maksimal).

Siapa yang kudanya mati setelah peperangan berlangsung, ia tetap diberi bagian penuh. Siapa yang kudanya mati sebelum peperangan berlangsung, ia tidak diberi bagian penuh. Demikian pula jika ia sendiri yang meninggal (sebelum peperangan usai).

Apabila datang bantuan pasukan sebelum peperangan usai, mereka turut serta dalam pembagian ghanimah. Namun jika mereka datang setelah peperangan usai, mereka tidak turut serta dalam pembagian.

Pembagian ghanimah disamakan antara pasukan bergaji (murtaziqah) dengan tentara, dan antara sukarelawan (mutathawwi'ah), selama seluruhnya menyaksikan peperangan tersebut.

Apabila sekelompok orang berperang tanpa izin Imam, maka ghanimah yang mereka peroleh dikenakan seperlima, dan sisanya menjadi milik mereka. Ada riwayat lain yang menyatakan tidak dikenakan seperlima dan seluruhnya menjadi milik mereka. Ada pula riwayat ketiga yang menyatakan mereka sama sekali tidak memiliki hak kepemilikan, sebagaimana ghanimah pada umumnya.

Apabila seseorang memasuki wilayah perang dengan jaminan keamanan, atau ia tertawan lalu dibebaskan dan diberi jaminan keamanan oleh mereka, maka ia tidak boleh berkhianat terhadap jiwa maupun harta mereka, dan ia wajib memberi jaminan keamanan kepada mereka sebagaimana mereka telah memberikannya kepadanya.

Jika di antara pasukan tempur terdapat orang yang jasanya besar dan pengaruhnya nyata—karena keberanian dan keteguhannya—maka ia tetap mengambil bagiannya

dari ghanimah sama seperti yang lain, namun ditambah dari bagian maslahat umum sebagai penghargaan atas jasanya. Jika dipandang perlu melebihkan bagiannya dari bagian ghanimah menurut salah satu riwayat, maka hal itu diperbolehkan.

Bagian Ketujuh Belas: Fasal tentang Penetapan Kharaj dan Jizyah

Jizyah dan kharaj adalah dua hak yang Allah taala berikan kepada kaum muslimin dari kalangan kaum musyrikin. Keduanya memiliki tiga persamaan dan tiga perbedaan, kemudian bercabang menjadi berbagai hukum turunan.

Adapun persamaan keduanya:

Pertama, masing-masing diambil dari orang musyrik sebagai bentuk kehinaan dan kerendahan bagi mereka.

Kedua, keduanya merupakan harta fai' yang disalurkan kepada pihak-pihak yang berhak atas fai'.

Ketiga, keduanya wajib dengan berlalunya satu tahun (haul), dan tidak wajib sebelum itu.

Adapun perbedaan keduanya:

Pertama, jizyah ditetapkan berdasarkan nash, sedangkan kharaj berdasarkan ijtihad.

Kedua, kadar minimal jizyah ditetapkan oleh syariat, sedangkan kadar maksimalnya ditetapkan melalui ijtihad. Adapun kharaj, baik kadar minimal maupun maksimalnya, ditetapkan melalui ijtihad.

Ketiga, jizyah diambil selama kekafiran masih berlangsung dan gugur dengan masuknya Islam, sedangkan kharaj dapat diambil baik dalam keadaan kafir maupun Islam.

Kita mulai dengan pembahasan jizyah: jizyah dibebankan atas setiap jiwa (per kepala). Namanya berasal dari kata "jaza'" (balasan), baik sebagai balasan atas kekafiran mereka karena diambil dari mereka dengan penuh kehinaan, atau sebagai balasan atas jaminan keamanan yang kita berikan kepada mereka, karena diambil dari mereka sebagai bentuk kemudahan.

Jizyah diambil dari orang yang memiliki kitab suci atau yang mirip dengan pemilik kitab suci.

Bagian Kedelapan Belas

Adapun Ahli Kitab, mereka adalah kaum Yahudi dan Nasrani, dengan kitab suci mereka Taurat dan Injil. Bangsa Arab (dari kalangan Ahli Kitab) diperlakukan sama dengan yang lainnya dalam pengambilan jizyah.

Adapun yang mirip dengan Ahli Kitab adalah kaum Majusi, mereka diperlakukan seperti Ahli Kitab dalam hal pengambilan jizyah, meskipun diharamkan memakan sembelihan mereka dan menikahi perempuan mereka.

Jizyah juga diambil dari kaum Shabi'in dan Samiriyah apabila mereka sepaham dengan Yahudi dan Nasrani dalam pokok keyakinan mereka, meskipun berbeda dalam cabang-cabangnya. Jizyah tidak diambil dari mereka apabila berbeda dengan Yahudi dan Nasrani dalam pokok keyakinan.

Jizyah tidak diambil dari orang murtad, orang atheis (dahri), maupun penyembah berhala. Siapa yang masuk agama Yahudi atau Nasrani sebelum kedua agama tersebut mengalami perubahan (tahrif), maka ia dibiarkan menetap dengan keyakinannya. Namun tidak dibiarkan menetap apabila ia masuk agama tersebut setelah terjadi perubahan.

Siapa yang tidak diketahui keadaannya (kapan ia masuk agama tersebut), tetap diambil jizyahnya, namun sembelihannya tidak boleh dimakan dan perempuannya tidak boleh dinikahi. Ada riwayat lain yang menyatakan boleh dinikahi dan sembelihannya boleh dimakan, sebagaimana ditegaskan mengenai kaum Nasrani dari Bani Taghlib.

Siapa yang berpindah dari agama Yahudi ke agama Nasrani, tidak dibiarkan menetap menurut salah satu pendapat, dan ia diperlakukan sesuai hukum Islam (dipaksa memilih Islam atau perang), meskipun ia kembali ke agamanya semula sebelum berpindah. Mengenai apakah ia dibiarkan menetap (dalam agama semula), terdapat dua pendapat.

Kaum Yahudi Khaibar dan lainnya diperlakukan sama dalam hal jizyah.

Jizyah tidak wajib kecuali atas kaum laki-laki yang merdeka dan berakal sehat. Tidak wajib atas perempuan, anak-anak, maupun orang yang mengalami gangguan jiwa. Seandainya seorang perempuan menetap sendirian sebagai pengikut suaminya atau kerabatnya, tidak diambil jizyah darinya, karena ia mengikuti kaum laki-laki dari kaumnya meskipun mereka bukan kerabat dekatnya.

Seandainya seorang perempuan menetap sendirian di wilayah perang, lalu ia bersedia membayar jizyah agar dapat menetap di wilayah Islam, maka pembayaran tersebut tidak menjadi kewajiban baginya, dan hal itu dianggap seperti pemberian sukarela darinya—tidak dapat dituntut apabila ia menolak membayarnya.

Jizyah tidak diambil dari khuntsa musykil (orang yang tidak jelas jenis kelaminnya). Jika ketidakjelasannya hilang

dan ternyata ia laki-laki, maka jizyah diambil darinya untuk masa yang akan datang, bukan untuk masa yang telah lalu.

Terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai kadar jizyah, dalam tiga riwayat:

Pertama, jizyah itu ditentukan kadarnya, baik kadar minimal maupun maksimal. Maka diambil dari orang fakir yang masih mampu bekerja sebesar dua belas dirham, dari kalangan menengah dua puluh empat dirham, dan dari orang kaya empat puluh delapan dirham. Riwayat ini dinukil oleh jamaah (para perawi).

Kedua, jizyah itu tidak ditentukan kadar minimal maupun maksimalnya, melainkan diserahkan kepada ijtihad pemimpin (imam) untuk menambah atau menguranginya. Riwayat ini dinukil oleh al-Atsram, yang menyebutkan: "Jizyah ditetapkan kembali sesuai kemampuan mereka, bisa ditambah dan bisa dikurangi, sesuai pandangan pemimpin."

Ketiga, jizyah itu ditentukan kadar minimalnya, namun tidak ditentukan kadar maksimalnya. Maka pemimpin boleh menambah dari kadar yang ditetapkan oleh Umar, namun tidak boleh menguranginya. Riwayat ini dinukil oleh Ya'qub bin Bukhtan, yang menyebutkan: "Pemimpin tidak boleh mengurangi kadar tersebut, tetapi boleh menambahnya."

Pendapat pertama dipilih oleh al-Khiraqi, dan pendapat ketiga dipilih oleh Abu Bakar.

Apabila mereka berdamai dengan syarat sedekah mereka digandakan, maka digandakanlah sedekah itu, sebagaimana yang dilakukan Umar radhiallahu 'anhu terhadap suku Tanukh, Bahra', dan Bani Taghlib di Syam.

Jizyah diambil pula dari kaum perempuan dan anak-anak. Adapun yang dinyatakan mengenai anak-anak terdapat dalam riwayat Ibnu al-Qasim, karena jizyah ini diambil melalui jalan perdamaian, sehingga perempuan dan anak-anak disamakan kedudukannya di dalamnya. Hal ini dikuatkan oleh riwayat yang disampaikan Abu Ubaid dengan sanadnya, ia berkata: Rasulullah menulis surat kepada Mu'adz: "Pada setiap orang dewasa laki-laki dan perempuan (dikenakan) satu dinar atau yang senilai dengannya dari kain Ma'afir."

Diketahui bahwa hal itu dilakukan atas dasar perdamaian. Namun tidak berarti jizyah itu wajib karena perdamaian, sebab jizyah tidak diambil melalui jalan perdamaian—karena perdamaian mensyaratkan adanya kerelaan dari kedua belah pihak yang berdamai, sedangkan pada jizyah hal itu tidak disyaratkan, karena seandainya mereka menawarkan diri (untuk membayar jizyah), pemimpin wajib menerimanya menurut ketentuan syariat.

Imam Ahmad telah menegaskan bahwa itu adalah jizyah, dalam riwayat Muhammad bin Musa. Ia pernah ditanya mengenai orang-orang Nasrani Bani Taghlib, lalu

beliau menjawab: "Jizyah digandakan atas mereka." Maka beliau menyebutnya sebagai jizyah. Namun beliau juga pernah menyebutkan pendapat lain dalam riwayat Ibnu al-Qasim, di mana beliau berkata: "Harta, ternak, dan tanah, sama saja antara yang kecil dan yang besar, itu semua sesungguhnya adalah zakat." Maka di sini beliau menyebutnya zakat, maksudnya hukumnya sama dengan hukum zakat dalam hal wajib atas yang kecil maupun yang besar.

Apabila mereka berdamai dengan syarat menjamu kaum muslimin yang melintasi wilayah mereka, maka hal itu ditetapkan atas mereka, dan mereka diambil kewajiban menjamu selama tiga hari, tidak lebih dari itu—sebagaimana Umar berdamai dengan orang-orang Nasrani Syam dengan syarat menjamu kaum muslimin yang melintas selama tiga hari dengan apa yang mereka makan. Mereka tidak dibebani untuk menyembelih kambing atau ayam, dan (cukup memberikan) pakan ternak berupa jerami tanpa gandum. Ketentuan ini diberlakukan atas penduduk pedesaan (as-sawad), bukan penduduk kota.

Jika penjamuan dan penggandaan sedekah tidak disyaratkan atas mereka, maka tidak ada kewajiban sedekah atas mereka baik pada tanaman maupun buah-buahan, dan mereka tidak diwajibkan menjamu orang yang meminta atau pengelana.

Terdapat riwayat dari Imam Ahmad yang menunjukkan bahwa yang disyaratkan atas mereka adalah sehari semalam. Hamdan bin Ali berkata: aku bertanya kepada Ahmad, "Apakah Umar bin al-Khaththab menetapkan atas penduduk as-sawad kewajiban sehari semalam?" Beliau menjawab: "Ketika kami memimpin mereka, mereka mengatakan: syabasyaba." Aku bertanya kepada Ahmad, "Apa maksud sehari semalam?" Beliau menjawab: "Mereka menjamu (tamu)." Aku bertanya lagi, "Apa maksud perkataan mereka: syabasyaba?" Ahmad menjawab: "Itu bahasa Persia, artinya malam demi malam."

Diriwayatkan pula oleh Abu Bakar al-Khallal dengan sanadnya dari al-Ahnaf bin Qais, bahwa Umar radhiallahu 'anhu mensyaratkan atas kaum dzimmi kewajiban menjamu sehari semalam, dan agar mereka memperbaiki jembatan-jembatan, dan apabila seorang muslim terbunuh di wilayah mereka, maka mereka wajib membayar diyatnya.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Umar mensyaratkan atas kaum dzimmi kewajiban menjamu sehari semalam; apabila mereka tertahan karena hujan atau sakit maka ditambah dua hari; jika mereka tinggal lebih lama dari itu, maka mereka menafkahi diri sendiri dari harta mereka dan dibebani sesuai kemampuan mereka.

Demikian pula kewajiban menjamu dalam hak kaum muslimin adalah sehari semalam. Dalam riwayat Hanbal

disebutkan: "Rasulullah telah memerintahkan hal itu, dan itu merupakan hak (hutang) baginya." Aku bertanya: "Berapa kadar yang ditentukan baginya?" Beliau menjawab: "Yaitu apa yang mencukupinya selama tiga hari sebagaimana disabdakan Rasulullah, sedangkan sehari semalam adalah hak yang wajib." Maka jelaslah bahwa yang dianjurkan adalah tiga hari, sedangkan yang wajib adalah sehari semalam.

Dalam riwayat lain dari permasalahan Hanbal dan Shalih disebutkan: "Penjamuan (yang dianjurkan) adalah tiga hari, sedangkan hadiahnya (yang wajib) adalah sehari semalam." Maka kewajiban sehari semalam itu lebih dikukuhkan daripada yang tiga hari.

Abu Bakar al-Khallal meriwayatkan hadits-hadits yang menunjukkan anjuran sekaligus kewajiban tersebut.

Diriwayatkan dengan sanadnya dari Abu Karimah, al-Miqdam bin Ma'dikarib, ia berkata, Rasulullah bersabda: "*Malam bagi tamu adalah hak yang wajib. Apabila ia bermalam di halaman rumahnya (tanpa dijamu), maka itu menjadi hutang atas tuan rumah; jika tamu itu menghendaki ia boleh menagihnya, dan jika menghendaki ia boleh membiarkannya.*" Maksudnya, apabila tuan rumah tidak menjamunya.

Diriwayatkan pula dengan sanadnya dari Abu Syuraih al-Khuza'i, ia berkata, Rasulullah bersabda: "*Penjamuan (yang dianjurkan) adalah tiga hari, dan hadiahnya (yang wajib) adalah sehari semalam. Tidaklah halal bagi seorang muslim untuk tinggal lama pada saudaranya sehingga membuatnya berdosa.*" *Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana ia membuatnya berdosa?" Beliau menjawab, "Ia tinggal terus di sana, sedangkan tuan rumah tidak memiliki sesuatu untuk menjamunya.*"

Hadits Abu Karimah menunjukkan wajibnya sehari semalam, sedangkan hadits Abu Syuraih menunjukkan dianjurkannya tiga hari.

Maka kewajiban menjamu, baik dalam hak orang kafir maupun kaum muslimin, sama dalam hal kadar wajib dan anjurannya, namun berbeda dalam dua hukum lain:

Pertama, dalam hak kaum muslimin kewajiban itu ditetapkan sejak awal oleh syariat, sedangkan dalam hak orang kafir kewajiban itu ditetapkan karena adanya syarat (perjanjian).

Kedua, dalam hak kaum muslimin kewajiban itu berlaku umum bagi penduduk desa maupun kota, sedangkan dalam hak orang kafir kewajiban itu khusus bagi penduduk desa.

Dalam riwayat Abu al-Harits disebutkan: "Kewajiban menjamu berlaku atas setiap muslim, baik penduduk kota maupun kaum muslimin lainnya." Dalam riwayat lain disebutkan: "Kewajiban menjamu berlaku atas seluruh kaum muslimin, dan siapa yang kedatangan tamu wajib menjamunya." Perbedaan antara keduanya adalah bahwa Umar mensyaratkan hal itu khusus atas penduduk desa, sedangkan hadits-hadits yang berkenaan dengan hak kaum muslimin bersifat umum, sebagaimana sabda Nabi: "*Malam bagi tamu adalah hak yang wajib.*" Dan dalam lafal lain: "*Penjamuan itu tiga hari.*"

Kewajiban menjamu berlaku bagi seorang muslim baik terhadap sesama muslim maupun terhadap orang kafir, berdasarkan keumuman hadits. Hal ini ditegaskan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Hanbal—ketika beliau ditanya, "Jika seseorang kedatangan dua tamu dari kalangan kafir?" Beliau menjawab dengan sabda Rasulullah: "*Malam bagi tamu adalah hak yang wajib atas setiap muslim.*" Ini menunjukkan bahwa baik muslim maupun musyrik sama-sama berhak dijamu. Penjamuan ini pada dasarnya semakna dengan sedekah sunnah, berlaku baik bagi muslim maupun kafir. Beliau berdalil dengan keumuman hadits tersebut, yang mencakup muslim dan kafir.

Apabila seseorang kedatangan tamu namun tidak dijamu, maka hal itu menjadi hutang bagi tuan rumah

kepada yang dijamu. Hal ini ditegaskan dalam riwayat Hanbal, beliau berkata: "Apabila suatu kaum singgah namun tidak dijamu, maka jika ia (tamu) menghendaki ia boleh menuntutnya, dan jika menghendaki ia boleh membiarkannya."

Beliau ditanya lagi: "Berapa kadar yang ditentukan baginya?" Beliau menjawab: "Yaitu apa yang mencukupinya selama tiga hari, sedangkan sehari semalam adalah hak yang wajib." Beliau ditanya lagi: "Jika mereka tidak menjamunya, apakah menurutmu ia boleh mengambil dari harta mereka sekadar yang dibutuhkan untuk menjamunya?" Beliau menjawab: "Ia tidak boleh mengambil kecuali sepengetahuan pemiliknya, namun ia boleh menuntut haknya kepada mereka." Maka jelaslah bahwa ia berhak menuntutnya. Ini menunjukkan bahwa hak itu tetap menjadi tanggungan tuan rumah, sesuai sabda Nabi dalam hadits Abu Karimah: "*Apabila ia bermalam di halamannya, maka itu menjadi hutang atasnya; jika tamu menghendaki ia boleh menagihnya, dan jika menghendaki ia boleh membiarkannya.*"

Namun beliau melarang seseorang mengambil harta orang yang wajib menjamunya tanpa izin darinya, berdasarkan prinsip dasar beliau, yaitu: "Barangsiapa mempunyai hak atas seseorang, lalu orang itu enggan

menunaikannya, dan ia mampu mengambil haknya sendiri, maka ia tidak boleh mengambilnya tanpa izin."

Kaum dzimmi diwajibkan meninggalkan segala hal yang membahayakan kaum muslimin, baik secara umum maupun perorangan, baik terkait harta maupun jiwa. Hal itu ada delapan perkara:

1. Bersekutu dalam memerangi kaum muslimin.
2. Tidak berzina dengan perempuan muslimah, dan tidak menggaulinya dengan mengaku sebagai pernikahan.
3. Tidak menyesatkan seorang muslim dari agamanya.
4. Tidak merampok di jalan.
5. Tidak menyembunyikan mata-mata bagi kaum musyrik.
6. Tidak membantu melawan kaum muslimin dengan memberi petunjuk, maksudnya tidak berkirim surat kepada kaum musyrik mengenai berita-berita kaum muslimin.
7. Tidak membunuh seorang muslim laki-laki.
8. Tidak membunuh seorang muslimah.

Demikian pula mereka diwajibkan meninggalkan segala hal yang mengandung penghinaan dan pelecehan terhadap Islam, yaitu tiga perkara: menyebut Allah Yang

Maha Tinggi, Kitab-Nya, dan agama-Nya, serta Rasul-Nya, dengan cara yang tidak pantas.

Semua perkara ini wajib mereka tinggalkan, baik disyaratkan oleh pemimpin atau tidak. Apabila mereka melakukannya, atau sebagian darinya, maka perjanjian (dzimmah) itu batal menurut salah satu dari dua riwayat.

Dalam riwayat Abu al-Harits disebutkan mengenai seorang Nasrani yang memaksa seorang muslimah untuk berzina dengannya: "Ia dibunuh, sebab bukan atas dasar inilah mereka berdamai. Dan jika perempuan itu menyetujuinya, maka lelaki itu tetap dibunuh, sedangkan perempuan itu dikenai hukuman had."

Dalam riwayat Hanbal disebutkan: "Setiap orang yang menyebut sesuatu yang menyinggung Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Agung, maka atasnya hukuman mati, baik ia muslim maupun kafir."

Dalam riwayat Abu Thalib disebutkan mengenai seorang Yahudi yang mencaci Nabi: "Ia dibunuh, dan perjanjiannya telah batal." Namun ada riwayat lain: "Perjanjian tidak batal kecuali dengan menolak membayar jizyah, dan hukum-hukum kita tetap berlaku atas mereka."

Dalam riwayat Musa bin Isa al-Mushili disebutkan mengenai orang musyrik yang menuduh zina seorang muslim: "Ia dicambuk (had qadzaf)." Demikian pula dalam

riwayat al-Maimuni, mengenai seorang ahli kitab yang menuduh zina seorang budak muslim dan menyiksanya: "Ia dicambuk sesuai pandangan hakim."

Secara zahir, hal ini menunjukkan bahwa menuduh zina seorang muslim tidak dianggap sebagai pembatal perjanjian, meskipun mengandung bahaya bagi kaum muslimin.

Adapun hal-hal yang tidak membahayakan kaum muslimin dan tidak merendahkan Islam—seperti menampakkan kemungkaran di negeri Islam, membangun tempat ibadah dan gereja baru di negeri Islam, mengeraskan suara ketika membaca kitab suci mereka, membunyikan lonceng, meninggikan bangunan melebihi bangunan kaum muslimin, menampakkan minuman keras dan babi, serta tidak mematuhi larangan menyerupai kaum muslimin dalam berpakaian, kendaraan, panggilan (kunyah), dan model rambut—apakah semua ini wajib mereka tinggalkan, ataukah hanya dianjurkan?

Dalam riwayat Abu al-Harits disebutkan: "Sepatutnya kaum dzimmi diperlakukan dengan cara memegang ubun-ubun dan ikat pinggang mereka (dipaksa memakai tanda pembeda), agar mereka menjadi hina karenanya."

Dalam riwayat Abu Thalib disebutkan: "Wilayah as-sawad ditaklukkan dengan kekerasan (secara paksa), maka

di sana tidak boleh ada tempat ibadah baru, tidak boleh dibunyikan lonceng, tidak boleh dipelihara babi, tidak boleh minum khamar secara terang-terangan, dan mereka tidak boleh mengeraskan suara di rumah-rumah mereka."

Dalam riwayat Ibrahim bin Hani' dan Ya'qub bin Bukhtan disebutkan: "Mereka tidak dibiarkan berkumpul setiap hari Ahad, dan tidak boleh menampakkan khamar maupun lonceng." Riwayat ini disampaikan secara mutlak, sehingga dapat dipahami sebagai suatu kewajiban yang mengikat sejak akad dzimmah, karena hal-hal tersebut merupakan penampakan kemungkaran di negeri Islam, sehingga wajib ditinggalkan sejak akad dzimmah ditetapkan—dengan dalil bahwa hal itu mengandung bahaya bagi Islam dan kaum muslimin.

Namun bisa juga dipahami bahwa meninggalkan hal-hal tersebut hanya bersifat anjuran, karena tidak mengandung bahaya bagi Islam dan kaum muslimin. Menurut pemahaman ini, hal itu tidak wajib kecuali jika disyaratkan atas mereka, sehingga dengan syarat itu mereka terikat untuk mematuhinya.

Jika mereka melanggarnya setelah disyaratkan, apakah hal itu membatalkan perjanjian mereka? Secara zahir, perkataan al-Khiraqi menunjukkan bahwa hal itu membatalkan perjanjian, karena ia berkata: "Barangsiapa membatalkan perjanjian dengan melanggar sesuatu yang

telah disepakati dalam perdamaian, maka halal darah dan hartanya"—karena dengan syarat itu, kewajiban telah mengikat mereka, dan mereka dipaksa untuk mematuhinya serta dikenai hukuman ta'zir atas pelanggarannya. Maka hal itu membatalkan perjanjian, sebagaimana halnya menolak membayar jizyah dan melakukan hal-hal yang berbahaya bagi Islam dan kaum muslimin.

Pemimpin menetapkan isi perjanjian damai yang telah disepakati dengan mereka dalam catatan-catatan resmi wilayah, agar dapat dijadikan pegangan jika mereka melanggarnya kelak—sebab setiap kaum memiliki perjanjian damai yang mungkin berbeda dari kaum lainnya.

Jizyah tidak wajib atas mereka dalam setahun kecuali sekali, setelah genap satu tahun dihitung dengan bulan-bulan Hijriah (qamariyah). Barangsiapa meninggal sebelum genap setahun, maka diambil dari harta peninggalannya sesuai kadar waktu yang telah berlalu.

Barangsiapa di antara mereka masuk Islam, maka hartanya tetap menjadi miliknya dan jizyahnya gugur. Demikian pula jika ia meninggal sebelum jizyah ditunaikan. Barangsiapa di antara anak-anak mereka telah baligh, atau orang gila di antara mereka telah sembuh (waras), maka perhitungan tahun jizyah dimulai kembali baginya.

Jizyah gugur dari orang fakir, orang tua renta, dan orang yang lemah (cacat/tidak mampu bekerja).

Apabila mereka berselisih dalam urusan agama mereka dan berbeda dalam keyakinan mereka, maka mereka tidak boleh dicampuri urusannya dan tidak perlu diselidiki.

Apabila mereka berselisih dalam suatu hak, lalu mengadukannya kepada hakim dari kalangan mereka sendiri, maka mereka tidak dilarang untuk itu. Namun jika mereka mengadukannya kepada hakim kita, maka diputuskan di antara mereka dengan hukum yang ditetapkan oleh agama Islam. Hukuman had juga diberlakukan atas mereka apabila mereka melakukan pelanggaran yang mewajibkannya.

Barangsiapa di antara mereka membatalkan perjanjiannya, maka ia tidak diantar sampai ke tempat amannya, dan pemimpin diberi pilihan antara membunuhnya atau menjadikannya budak. Inilah perkataan Imam Ahmad dalam riwayat Ahmad bin Sa'id: "Apabila ia menolak membayar jizyah, maka lehernya dipenggal." Dalam riwayat Abu al-Harits disebutkan: "Apabila ia berzina dengan seorang muslimah, ia dibunuh."

Hal ini karena akad dzimmah didasarkan atas kesepakatan bahwa mereka menahan diri dari memerangi kita, dan kita pun menahan diri dari memerangi mereka.

Maka apabila perjanjian itu dibatalkan, kembalilah keadaan seperti semula—seolah-olah ditemukan seorang perampok dari kalangan musuh (harbi) di negeri Islam.

Adapun kaum yang terikat perjanjian (ahl al-'ahd), apabila mereka memasuki negeri Islam, mereka mendapat jaminan keamanan atas jiwa dan harta mereka. Mereka boleh tinggal kurang dari setahun tanpa membayar jizyah, namun tidak boleh tinggal selama setahun penuh kecuali dengan membayar jizyah. Wajib menahan diri dari memerangi mereka sebagaimana kaum dzimmi, namun tidak wajib membela mereka, berbeda dengan kaum dzimmi.

Apabila seorang muslim yang berakal dan baligh memberikan jaminan keamanan kepada seorang musuh (harbi), maka jaminan itu mengikat seluruh kaum muslimin. Perempuan dalam memberikan jaminan keamanan sama kedudukannya dengan laki-laki, dan budak sama kedudukannya dengan orang merdeka, baik ia diizinkan untuk berperang maupun tidak.

Jaminan keamanan yang diberikan oleh anak kecil juga sah, sebagaimana ditegaskan oleh Imam Ahmad. Abu Bakar al-Khallal berkata: "Apabila anak itu telah berusia tujuh tahun dan telah mampu memilih antara kedua orang tuanya, maka jaminan keamanannya sah."

Jaminan keamanan yang diberikan oleh orang gila tidak sah, dan barangsiapa dijamin olehnya tetap dianggap musuh (harbi), kecuali jika ia tidak mengetahui bahwa jaminan tersebut tidak berlaku, maka ia diantar ke tempat amannya, kemudian statusnya kembali menjadi musuh.

Apabila kaum dzimmi atau kaum yang terikat perjanjian secara terang-terangan bersekutu memerangi kaum muslimin, maka seketika itu mereka menjadi musuh, dan pasukan mereka boleh diperangi.

Apabila kaum dzimmi menolak membayar jizyah, maka hal itu membatalkan perjanjian mereka.

Mereka tidak boleh membangun tempat ibadah baru atau gereja baru di negeri Islam. Jika mereka membangunnya, maka bangunan itu dirobohkan.

Terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai pembangunan kembali tempat ibadah dan gereja lama mereka yang telah rusak. Ada riwayat yang menyatakan mereka tidak boleh membangunnya kembali—dinukil oleh Abdullah. Riwayat kedua menyatakan mereka boleh membangunnya kembali. Riwayat ketiga menyatakan: jika seluruh bangunan itu telah runtuh, mereka tidak boleh membangunnya kembali; namun jika hanya sebagian yang rusak, maka boleh diperbaiki.

Apabila kaum dzimmi membatalkan perjanjian mereka, maka halal untuk memerangi mereka, merampas harta mereka sebagai ghanimah, dan menawan keturunan mereka. Inilah makna zahir dari apa yang telah kami nukilkan dari riwayat Ahmad bin Sa'id: "Apabila ia menolak membayar jizyah, maka lehernya dipenggal." Dan dalam riwayat Abu al-Harits: "Apabila ia berzina dengan seorang muslimah, ia dibunuh."

Al-Khiraqi berkata mengenai urusan jizyah: "Barangsiapa membatalkan perjanjian dengan melanggar sesuatu yang telah disepakati dalam perdamaian, maka halal darah dan hartanya." Ini merupakan pernyataan tegas dari al-Khiraqi mengenai hal tersebut.

Apabila seorang dzimmi melarikan diri ke negeri musuh (dar al-harb) sambil membatalkan perjanjiannya—sedangkan ia memiliki harta di negeri Islam—apakah harta itu menjadi fai (harta rampasan)? Secara zahir, perkataan al-Khiraqi menunjukkan bahwa harta itu menjadi fai, karena ia berkata: "Barangsiapa dari kalangan dzimmi kita melarikan diri ke negeri musuh sambil membatalkan perjanjian, maka ia kembali menjadi musuh."

Namun Abu Bakar al-Khallal dalam Kitab al-Khilaf menyebutkan: "Apabila seorang musuh yang mendapat jaminan keamanan (musta'man) menitipkan harta di negeri Islam, kemudian bergabung kembali dengan negeri musuh

lalu ditawan atau terbunuh, maka harta itu dikembalikan kepada ahli warisnya." Secara zahir, ini menunjukkan bahwa jaminan keamanan atas hartanya tidak batal.

Demikianlah pembahasan mengenai jizyah. Adapun pembahasan mengenai kharaj (pajak tanah), yaitu kewajiban yang dibebankan atas tanah-tanah untuk ditunaikan.

Tanah-tanah itu secara keseluruhan terbagi menjadi empat bagian:

Bagian pertama, tanah yang mulai dihidupkan (digarap) oleh kaum muslimin sendiri. Tanah ini adalah tanah usyr (tanah yang dikenai pajak sepersepuluh), tidak boleh dikenai kharaj atasnya. Hal ini ditegaskan dalam riwayat Abu ash-Shaqr—ketika beliau ditanya mengenai tanah mati (tak bertuan) dalam Islam yang tidak diketahui pemiliknya dan tidak dikenai kharaj oleh penguasa, kemudian dihidupkan oleh seorang muslim—beliau menjawab: "Barangsiapa menghidupkan tanah mati selain di wilayah as-sawad, maka penguasa berhak atas usyr (sepersepuluh) darinya, dan tidak ada hak lain baginya selain itu."

Dalam riwayat Ibnu Manshur disebutkan: "Tanah-tanah yang dimiliki oleh pemiliknya tidak dikenai kharaj, seperti tanah-tanah yang dibagikan oleh Utsman di wilayah as-sawad kepada Sa'ad, Ibnu Mas'ud, dan Khabbab." Secara

zahir, ini menunjukkan bahwa beliau tidak mewajibkan kharaj atas tanah-tanah pembagian di as-sawad. Namun hal ini dipahami bahwa beliau membagikan kepada mereka manfaat dan hasil kharajnya, sedangkan pemimpin berwenang menggugurkan kharaj sebagai bentuk kebijakan (mashlahat).

Bagian kedua, tanah yang pemiliknya masuk Islam (sambil tetap memilikinya). Tanah ini adalah tanah usyr, tidak boleh dikenai kharaj atasnya. Hal ini ditegaskan dalam riwayat Harb, beliau berkata: "Apabila kaum muslimin menaklukkan suatu tanah dengan kekerasan (secara paksa) sehingga menjadi fai bagi mereka, maka tanah itu dikenai kharaj." Beliau juga berkata: "Tanah usyr adalah tanah milik seseorang yang masuk Islam dengan sendirinya tanpa peperangan." Dalam kesempatan lain beliau berkata: "Tanah usyr, yaitu tanah milik seseorang yang masuk Islam sedangkan tanah itu masih di tangannya, maka itu adalah tanah usyr, seperti (tanah) Makkah dan Madinah."

Namun ada pula pendapat lain dalam riwayat Hanbal, beliau berkata: "Barangsiapa masuk Islam sambil memiliki sesuatu, maka itu tetap menjadi miliknya, namun kharaj tanah tetap diambil darinya." Ini dipahami bahwa tanah yang dimilikinya adalah tanah kharaj yang tetap dipertahankan kepemilikannya oleh pemimpin,

sebagaimana Nabi mempertahankan kepemilikan penduduk Khaibar atas tanah mereka, sehingga kharajnya tidak gugur.

Bagian ketiga, tanah yang direbut dari kaum musyrik dengan kekerasan dan paksaan. Mengenai hal ini terdapat dua riwayat:

Salah satunya, tanah itu menjadi ghanimah yang dibagikan di antara para pejuang, dan menjadi tanah usyr yang tidak boleh dikenai kharaj atasnya.

Riwayat lainnya menyatakan bahwa pemimpin berwenang memilih antara membaginya di antara para pejuang—sehingga tidak dikenai kharaj—atau mewakafkannya untuk kepentingan seluruh kaum muslimin, sehingga tanah itu menjadi wakaf bagi kemaslahatan kaum muslimin dan dikenai kharaj yang berfungsi sebagai sewa yang berlaku selamanya, meskipun tidak ditentukan batas waktunya, mengingat kemaslahatan umumnya. Tidak boleh menjual tanah semacam ini, sebagaimana ketentuan hukum wakaf, dan inilah tanah yang khusus dikenai kharaj.

Bagian keempat, tanah kaum musyrik yang diperoleh melalui perdamaian. Bagian ini terbagi dua jenis:

Jenis pertama, tanah yang ditinggalkan oleh penduduknya sehingga jatuh ke tangan kaum muslimin tanpa peperangan. Tanah ini menjadi wakaf bagi kemaslahatan kaum muslimin dan dikenai kharaj yang

berfungsi sebagai sewa yang berlaku selamanya meskipun tidak ditentukan batas waktunya, mengingat kemaslahatan umumnya. Statusnya tidak berubah baik karena keislaman maupun dzimmah, dan tidak boleh dijual, sebagaimana ketentuan hukum wakaf. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu al-Harits dan Shalih: "Setiap tanah yang ditinggalkan penduduknya tanpa peperangan, maka itu adalah fai." Maksudnya adalah wakaf, sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya.

Jenis kedua, tanah yang penduduknya tetap tinggal, dan mereka berdamai dengan kita agar tanah itu tetap berada di tangan mereka dengan kewajiban membayar kharaj. Jenis ini terbagi dua:

Yang pertama, mereka menyerahkan hak kepemilikan tanah itu kepada kita saat perdamaian, sehingga tanah itu menjadi wakaf bagi kaum muslimin, sama seperti tanah yang ditinggalkan penduduknya. Kharaj yang dikenakan atasnya berfungsi sebagai sewa, tidak gugur karena keislaman, dan mereka tidak boleh menjualnya. Mereka berhak atas tanah itu selama tetap berpegang pada perjanjian damai mereka, tidak dipindahkan dari tangan mereka baik mereka tetap dalam kemusyrikan maupun masuk Islam—sebagaimana tanah sewaan tidak dicabut dari penyewanya. Kharaj ini tidak menggugurkan kewajiban jizyah atas diri mereka apabila mereka menjadi kaum dzimmi yang menetap.

Namun jika mereka tidak menetap dan tidak berpindah status menjadi dzimmi, melainkan tetap dalam status perjanjian (mu'ahad), maka mereka tidak boleh tinggal selama setahun tanpa membayar jizyah.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal: "Tanah yang ditaklukkan dengan kekerasan menjadi fai bagi kaum muslimin, sedangkan tanah yang mereka peroleh melalui perdamaian tetap menjadi milik mereka, mereka menunaikan apa yang telah disepakati kepada kaum muslimin. Barangsiapa di antara mereka masuk Islam, maka jizyah gugur darinya, sedangkan tanah itu tetap menjadi milik kaum muslimin." Ini menjelaskan bahwa tanah itu adalah fai, maksudnya tanah itu milik kita, sehingga menjadi fai, yakni wakaf.

Yang kedua, mereka tetap mempertahankan tanah itu sebagai milik mereka dan tidak menyerahkan kepemilikannya, namun berdamai dengan kita dengan membayar kharaj yang dikenakan atasnya. Kharaj jenis ini berfungsi sebagai jizyah, diambil dari mereka selama mereka tetap dalam kemusyrikan, dan gugur apabila mereka masuk Islam. Mereka boleh menjual tanah ini kepada siapa saja yang mereka kehendaki, baik sesama mereka, kaum dzimmi lain, maupun kaum muslimin.

Apabila mereka memperjualbelikannya di antara sesama mereka, maka tanah itu tetap dalam status

kharajnya. Apabila dijual kepada seorang muslim, maka kharajnya gugur darinya. Apabila dijual kepada seorang dzimmi, maka ada kemungkinan kharajnya tidak gugur karena kekafirannya masih berlanjut, dan ada pula kemungkinan kharajnya gugur karena dengan status dzimmahnya ia keluar dari ikatan perjanjian yang menjadi dasar perdamaian atas tanah tersebut.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Manshur, ketika disebutkan kepadanya pendapat Sufyan: "Tanah yang diperoleh melalui perdamaian, kemudian pemiliknya masuk Islam, maka kharaj gugur darinya setelah sebelumnya dikenakan." Ahmad berkata: "Baik." Beliau ditanya lagi: "Bagaimana dengan tanah yang direbut dengan kekerasan, kemudian pemiliknya masuk Islam, sehingga jizyah gugur darinya namun tanah itu tetap dipertahankan kepemilikannya dengan kewajiban kharaj?" Ahmad menjawab: "Baik."

Ini menegaskan bahwa kharaj gugur dari tanah perdamaian karena keislaman, dan hal ini dipahami bahwa tanah-tanah tersebut memang milik mereka. Sedangkan kharaj tidak gugur dari tanah yang direbut dengan kekerasan, karena tanah itu menjadi milik seluruh kaum muslimin dan kharajnya berfungsi sebagai sewa atasnya.

Adapun kadar kharaj yang dikenakan, ditentukan berdasarkan kemampuan tanah tersebut. Hal ini ditegaskan

oleh Imam Ahmad dalam riwayat Muhammad bin Daud—ketika beliau ditanya mengenai hadits Umar yang menetapkan kharaj atas setiap jarib kebun anggur sekian, dan atas jarib lainnya sekian—apakah ketetapan itu bersifat baku bagi manusia dan tidak boleh ditambah, ataukah pemimpin boleh menambah atau menguranginya menurut pandangannya? Beliau menjawab: "Bahkan itu diserahkan kepada pandangan pemimpin, jika ia menghendaki ia boleh menambah, dan jika menghendaki ia boleh mengurangi." Beliau menambahkan: "Hal ini jelas dalam hadits Umar: 'Jika aku menambah sekian atas mereka, apakah itu tidak memberatkan mereka?' Sesungguhnya Umar mempertimbangkan kemampuan tanah tersebut."

Ini menegaskan bahwa penentuan kharaj diserahkan kepada ijtihad pemimpin, bukan terpaku pada ketetapan Umar, melainkan mempertimbangkan kemampuan dalam menambah maupun mengurangi. Beliau berdalil dengan perkataan Umar: "Jika aku menambah atas mereka, jangan sampai memberatkan mereka."

Al-Abbas bin Muhammad bin Musa al-Khallal menukil dari Ahmad, bahwa beliau berkata: "Tanah kharaj dipertahankan di tangan mereka dengan sistem bagi hasil setengah, atau kurang dari itu jika para penggarap ridha dengan hal itu, dibebankan sesuai kemampuan mereka."

Beliau menambahkan: "Pemimpin tidak berhak mengubahnya dari apa yang telah ditetapkan oleh Umar."

Dalam riwayat Ya'qub bin Bukhtan beliau berkata: "Pemimpin tidak boleh menguranginya, namun boleh menambahnya."

Dalam riwayat Ibnu Manshur disebutkan: "Umar menetapkan kharaj atas wilayah as-sawad: setiap jarib satu dirham dan satu qafiz gandum dan jelai. Adapun selain itu, seperti tebu, zaitun, dan kurma, adalah kewajiban-kewajiban tertentu yang mereka tunaikan." Beliau juga berkata: "Kharaj as-sawad berdasarkan riwayat al-Hakam dari Amr bin Maimun adalah satu qafiz dan satu dirham."

Abu Bakar al-Khallal berkata: Abu Abdillah (Imam Ahmad) berkata: "Pemimpin berwenang mempertimbangkan hal itu, menambah dan mengurangi sesuai kemampuan mereka." Pendapat ini dinukil oleh lebih dari satu orang, sedangkan apa yang dinukil oleh Abbas al-Khallal dari Abu Bakar merupakan pendapat awal Abu Abdillah.

Terdapat pula perbedaan riwayat mengenai kadar kharaj yang ditetapkan Umar. Abu Ubaid meriwayatkan dengan sanadnya dari Amr bin Maimun, ia berkata: "Aku menyaksikan Umar bin al-Khaththab—ketika Ibnu Hunaif datang kepadanya, lalu berbicara dengannya—kami

mendengar beliau berkata kepadanya: 'Demi Allah, jika aku menetapkan atas setiap jarib tanah satu dirham dan satu qafiz makanan, apakah itu tidak memberatkan dan tidak menyulitkan mereka?'"

Dengan sanadnya pula dari Muhammad bin Abdillah al-Yaqfi, ia berkata: "Umar menetapkan atas penduduk as-sawad, untuk setiap jarib yang subur maupun yang tandus, satu dirham dan satu qafiz, dan untuk jarib tanaman basah (alfalfa) lima dirham."

Diriwayatkan pula dengan sanadnya dari asy-Sya'bi: "Umar mengutus Ibnu Hunaif ke wilayah as-sawad, lalu ia menetapkan kharaj: atas jarib jelai dua dirham, atas jarib gandum empat dirham, atas jarib tebu enam dirham, atas jarib kurma delapan dirham, dan atas jarib anggur sepuluh dirham."

Abu Zaid Umar bin Syabbah an-Numairi meriwayatkan dengan sanadnya dari Amr bin Maimun, bahwa Umar menetapkan atas setiap jarib—lalu disebutkan riwayat tersebut hingga beliau berkata—: "Atas pohon kurma jenis Farisiyyah satu dirham, dan atas dua jenis kurma daqal satu dirham." Dalam lafal lain, dari Utsman bin Hunaif ketika diutus oleh Umar: "Ia mengambil dari tanaman basah—lalu disebutkan riwayat tersebut hingga dikatakan—: dan beliau tidak menghitung pohon kurma satu per satu."

Imam Ahmad, dari sekian riwayat ini, memilih hadits Amr bin Maimun, sebagaimana dalam riwayat Ali bin Sa'id al-Lahyani dan Ja'far bin Muhammad, beliau berkata: "Hadits paling tinggi dan paling sahih mengenai tanah as-sawad adalah hadits Amr bin Maimun tentang dirham dan qafiz."

Hal ini dikuatkan oleh riwayat Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah bersabda: "*Apabila (penduduk) Irak menahan dirham dan qafiznya, dan (penduduk) Syam menahan dinar dan mudi-nya, dan (penduduk) Mesir menahan dinar dan irdabb-nya, sedangkan kalian kembali sebagaimana kalian memulai...*" Hadits ini menegaskan penggabungan antara dirham dan qafiz.

Perbedaan riwayat dari Umar ini menunjukkan bahwa kadar kemampuan (lahan) harus diperhitungkan. Demikian pula, penetapan kharaj (pajak tanah) wajib memperhatikan keadaan setiap tanah yang dikenakannya. Sebab tanah-tanah itu berbeda-beda dari tiga segi, yang masing-masing berpengaruh pada besar-kecilnya kharaj:

Pertama: hal yang berkaitan dengan kondisi tanah itu sendiri, baik kesuburannya yang menyebabkan hasil tanamannya melimpah, maupun kekurangsuburannya yang menyebabkan hasilnya sedikit.

Kedua: hal yang berkaitan dengan jenis tanaman, karena jenisnya berbeda-beda. Ada biji-bijian dan buah-buahan yang harganya tinggi, dan ada pula yang harganya tidak seberapa, sehingga besar kharaj disesuaikan dengan hal itu.

Ketiga: hal yang berkaitan dengan cara pengairan dan sumber air, karena tanah yang pengairannya membutuhkan biaya besar—dengan menggunakan alat penimba (dawali) atau unta pengangkut air (nawadhih)—tidak dapat dibebani kharaj sebagaimana tanah yang diairi oleh aliran sungai yang mengalir sendiri atau air hujan.

Pengairan tanaman dan pepohonan terbagi menjadi empat macam. Pertama: yang diairi oleh manusia tanpa alat, seperti air yang mengalir dari mata air dan sungai yang dialirkan ke tanah tersebut, sehingga air itu mengalir ke sana saat dibutuhkan dan ditahan saat tidak diperlukan. Ini adalah jenis pengairan yang paling besar manfaatnya dan paling sedikit biayanya.

Kedua: yang diairi oleh manusia dengan menggunakan unta pengangkut air, alat penimba, atau kincir air. Ini adalah jenis pengairan yang paling besar biayanya dan paling berat pekerjaannya.

Ketiga: yang diairi oleh langit, baik berupa hujan, salju, maupun embun, yang disebut al-'adzi (tadah hujan).

Keempat: yang diairi oleh kelembapan tanah sendiri dan air yang tersimpan di dalamnya, sehingga tanaman dan pepohonannya menyerap air melalui akarnya, yang disebut al-ba'l.

Adapun al-ghail, yaitu tanah yang diairi melalui terowongan air (qanat); jika airnya mengalir sendiri maka termasuk jenis pertama, dan jika tidak mengalir sendiri maka termasuk jenis kedua. Adapun al-kazha'im, yaitu tanah yang diairi dari sumur; jika airnya ditimba dengan ember maka termasuk jenis kedua, dan jika dikeluarkan dari terowongan air maka termasuk al-ghail yang tergolong jenis pertama.

Bila hal ini telah jelas, maka orang yang menetapkan kharaj wajib memperhatikan tiga segi yang telah kami sebutkan, yaitu perbedaan kondisi tanah, perbedaan jenis tanaman, dan perbedaan cara pengairan, agar dapat diketahui besar kharaj yang mampu ditanggung oleh tanah tersebut. Dengan demikian tercapai keadilan antara pemilik tanah dan pihak yang berhak atas fai (harta yang diperoleh tanpa peperangan), tanpa penambahan yang memberatkan pembayar kharaj, dan tanpa pengurangan yang merugikan pihak penerima fai.

Penetapan kharaj tidak boleh dilakukan sampai batas maksimal yang mampu ditanggung tanah, agar pemilik tanah masih memiliki kelebihan yang dapat digunakan untuk menutupi berbagai musibah dan bencana. Orang yang

menetapkan kharaj hendaknya memilih cara yang paling maslahat di antara tiga keadaan berikut: pertama, menetapkannya berdasarkan luas tanah; kedua, menetapkannya berdasarkan luas tanaman; ketiga, menjadikannya sebagai bagi hasil (muqasamah).

Jika ditetapkan berdasarkan luas tanah, maka acuannya adalah tahun qamariyah (Hijriah). Jika ditetapkan berdasarkan luas tanaman, ada pendapat yang mengatakan acuannya adalah tahun syamsiyah (Masehi). Jika dijadikan bagi hasil, maka acuannya adalah kesempurnaan tanaman dan hasil panen bersihnya.

Apabila telah ditetapkan salah satu dari cara tersebut beserta syarat-syaratnya yang berlaku, maka ketetapan itu menjadi permanen, tidak boleh ditambah maupun dikurangi, selama kondisi tanah—dalam hal pengairan dan kemaslahatannya—tetap sama. Namun jika kondisi pengairan dan kemaslahatannya berubah, baik bertambah maupun berkurang, maka hal itu terbagi menjadi dua macam:

Pertama, perubahan itu terjadi karena sebab dari pihak pemilik tanah sendiri, seperti bertambahnya hasil karena pembuatan saluran sungai baru atau penggalian sumber air baru, atau berkurangnya hasil karena kelalaian dalam mengelola tanah atau karena meninggalkan cara pengelolaan yang baik. Dalam kondisi ini, kharaj tetap

seperti semula, tidak ditambah karena bertambahnya pengelolaan mereka, dan tidak dikurangi karena berkurangnya pengelolaan tersebut. Mereka tetap diwajibkan mengelola tanahnya demi kemaslahatan mereka sendiri maupun pihak penerima fai, agar kerusakan tanah tidak berlarut-larut sehingga tanah itu menjadi terbengkalai.

Kedua, perubahan itu terjadi bukan karena sebab dari pihak pemilik tanah, seperti berkurangnya hasil karena saluran air yang jebol atau sungai yang tersumbat. Jika perbaikan dan penutupannya masih memungkinkan, maka imam (pemimpin) wajib memperbaikinya dengan dana dari baitulmal, dari bagian untuk kemaslahatan umum, dan kharaj gugur dari mereka selama perbaikan itu belum dilakukan. Jika perbaikan tidak memungkinkan, maka kharaj atas tanah tersebut gugur dari pemiliknya selama tanah itu tidak dapat dimanfaatkan.

Namun jika tanah itu masih dapat dimanfaatkan untuk selain pertanian, misalnya untuk perburuan atau penggembalaan, maka boleh ditetapkan kembali kharaj sesuai dengan kemampuan hasil buruan dan penggembalaan tersebut. Tanah semacam ini berbeda dengan tanah mati (mawat) yang tidak boleh dikenakan kharaj atas hasil buruan maupun penggembalaan di dalamnya, karena tanah ini berstatus milik, sedangkan tanah mati berstatus mubah.

Khadhir bin Ishaq meriwayatkan bahwa seorang pemburu bertanya kepada Ahmad tentang berburu di sebuah rawa—yaitu di daerah Qathrabbul—di mana penduduk setempat melarang mereka berburu di sana kecuali dengan memberi sesuatu kepada penduduk itu. Ahmad menjawab, "Berusahalah untuk tidak memberi mereka apa pun. Namun jika engkau telah membuat kesepakatan dengan mereka, janganlah engkau mengkhianati kesepakatan itu."

Perkataannya, "Berusahalah untuk tidak memberi mereka apa pun," dipahami berdasarkan anggapan bahwa tanah itu termasuk tanah mati. Adapun perkataannya, "Namun jika engkau telah membuat kesepakatan dengan mereka, janganlah engkau mengkhianati kesepakatan itu," dipahami berdasarkan pendapat yang menyatakan bahwa di wilayah Sawad tidak terdapat tanah mati, sehingga beliau lebih memilih jalan keluar dari perbedaan pendapat tersebut.

Riwayat dari Ahmad memang berbeda-beda mengenai apakah di wilayah Sawad terdapat tanah mati yang dapat dimiliki melalui penghidupannya. Dalam riwayat al-Abbas bin Muhammad bin Musa al-Khallal, ketika ditanya tentang tanah Sawad yang dihidupkan, apakah menjadi milik orang yang menghidupkannya, Ahmad menjawab, "Seperti bukit-bukit kecil dan gundukan pasir antara wilayahmu dan Anbar, itu menjadi milik orang yang menghidupkannya."

Sedangkan dalam riwayat anaknya, Abdullah, ketika ditanya apakah ada tanah mati di wilayah Sawad, Ahmad menjawab, "Aku tidak mengetahui bahwa di sana ada tanah mati."

Adapun penambahan hasil tanah yang terjadi atas kehendak Allah Ta'ala, seperti mata air yang tiba-tiba memancar deras sehingga airnya mengalir sendiri, atau tanah yang tergerus banjir hingga menjadi lebih rendah dan teraliri air secara alami setelah sebelumnya diairi dengan alat, maka jika hal ini bersifat sementara dan tidak dapat dipastikan akan bertahan lama, tidak boleh ditambahkan kharaj atas tanah tersebut. Namun jika dipastikan akan bertahan lama, imam hendaknya mempertimbangkan kemaslahatan pemilik tanah maupun pihak penerima fai, dan mengambil keputusan mengenai penambahan kharaj atau pembagian hasil dengan cara yang adil bagi kedua belah pihak.

Kharaj atas tanah tetap wajib dibayar apabila tanah tersebut memungkinkan untuk ditanami, sekalipun tidak ditanami. Hal ini ditegaskan dalam riwayat al-Atsram dan Muhammad bin Abi Harb. Ahmad ditanya tentang seseorang yang memiliki tanah kharaj namun tidak menanamnya, apakah ia tetap wajib membayar kharaj-nya? Beliau menjawab, "Ya, baik tanah itu subur maupun terbengkalai."

Jika kharaj atas tanah yang gagal ditanami berbeda-beda menurut jenis tanamannya, maka diambil dari tanah yang gagal ditanami itu kharaj sebesar tanaman yang paling minimal biasa ditanam di sana, karena seandainya ia hanya menanam tanaman itu pun, ia tidak akan dipersalahkan.

Jika tanah kharaj tidak memungkinkan untuk ditanami setiap tahun—melainkan diistirahatkan pada satu tahun dan ditanami pada tahun berikutnya—maka keadaan ini diperhatikan sejak awal penetapan kharaj. Dipilih cara yang paling maslahat bagi pemilik tanah maupun pihak penerima fai, dari salah satu tiga cara berikut: pertama, kharaj ditetapkan sebesar separuh dari kharaj tanah yang ditanami setiap tahun, sehingga diambil baik dari tanah yang ditanami maupun yang diistirahatkan; kedua, setiap dua jarib tanah diukur sebagai satu jarib, sehingga satu bagian untuk tanah yang ditanami dan bagian lainnya untuk tanah yang diistirahatkan; ketiga, kharaj ditetapkan penuh hanya atas luas tanah yang ditanami, dan pemiliknya membayar separuh dari hasil pertanian mereka.

Jika kharaj atas berbagai jenis tanaman dan buah-buahan berbeda-beda menurut jenisnya, lalu ditanam sesuatu yang belum ada ketentuannya, maka kharaj-nya disesuaikan dengan jenis yang paling mirip atau paling setara manfaatnya dengan yang telah ditentukan. Jika tanah kharaj ditanami sesuatu yang mewajibkan zakat sepersepuluh

('usyr), maka kewajiban 'usyr itu tidak menggugurkan kharaj atas tanah tersebut, sehingga kedua hak itu dipungut bersamaan.

Tidak boleh mengubah status tanah kharaj menjadi tanah 'usyr, dan tidak boleh pula mengubah tanah 'usyr menjadi tanah kharaj. Ahmad pernah ditanya, dalam riwayat Ishaq, tentang Dar al-Bithikh di Tharsus, bahwa tanah itu tetap dalam keadaan semula sebagaimana ditetapkan atas orang Armenia hingga ke luar parit, kemudian dikenakan kharaj atasnya. Ahmad berkata bahwa sebelumnya tanah itu tidak dikenakan kharaj, namun sekarang telah dikenakan, maka janganlah diubah. Ahmad berkata, "Mereka telah berbuat baik," karena beliau tidak menyetujui penetapan kharaj atas tanah yang sebelumnya tidak dikenakan kharaj.

Jika tanah 'usyr diairi dengan air dari tanah kharaj, maka yang diambil darinya tetap 'usyr. Dan jika tanah kharaj diairi dengan air dari tanah 'usyr, maka yang diambil darinya tetap kharaj—karena yang menjadi acuan adalah status tanah, bukan status air. Sedangkan menurut Abu Hanifah, yang menjadi acuan adalah status air: jika tanah 'usyr diairi dengan air dari tanah kharaj, maka yang diambil adalah kharaj; dan sebaliknya, jika tanah kharaj diairi dengan air dari tanah 'usyr, maka yang diambil adalah 'usyr.

Menjadikan status tanah sebagai acuan lebih utama daripada status air, karena kharaj dipungut atas tanah,

sedangkan 'usyr dipungut atas hasil tanaman. Air itu sendiri tidak dikenakan kharaj maupun 'usyr, sehingga statusnya tidak menjadi acuan bagi keduanya. Berdasarkan perbedaan pendapat ini, Abu Hanifah melarang pemilik tanah kharaj mengairi tanahnya dengan air dari tanah 'usyr, dan melarang pula pemilik tanah 'usyr mengairi tanahnya dengan air dari tanah kharaj. Sementara Ahmad tidak melarang keduanya untuk mengairi tanahnya dengan air mana pun yang mereka kehendaki.

Ahmad berkata dalam riwayat Shalih, "Kharaj dikenakan atas diri (raqabah) tanah." Dan dalam riwayat Ibnu Manshur, beliau berkata, "Kharaj itu hanyalah jizyah (upeti) atas diri tanah." Dalam riwayat Ibnu Manshur dijelaskan bahwa kharaj dikenakan atas diri tanah itu sendiri. Sedangkan dalam riwayat Shalih dinyatakan bahwa kharaj dikenakan atas tanah sebagaimana jizyah dikenakan atas diri seseorang, yang menunjukkan bahwa kharaj memang dikenakan atas diri tanah. Jika kharaj dikenakan atas diri tanah, maka yang menjadi acuan adalah tanah itu sendiri, bukan air yang mengairinya.

Jika di atas tanah kharaj dibangun rumah-rumah dan toko-toko, kharaj atas tanah itu tetap wajib dibayar, karena pemilik tanah berhak memanfaatkan tanahnya sesuai kehendaknya. Ini adalah pendapat yang jelas dari Ahmad,

bahwa kewajiban kharaj tidak bergantung pada ada atau tidaknya tanaman maupun bangunan di atas tanah.

Dalam riwayat Ya'qub bin Bukhtan, Ahmad ditanya, "Bagaimana pendapatmu jika seseorang mengeluarkan sedekah atas rumah atau lahan miliknya, sebagaimana yang ditetapkan Umar atas setiap jarib tanah?" Ahmad menjawab, "Betapa baiknya hal itu." Orang itu berkata lagi, "Aku mendengar bahwa engkau sendiri mengeluarkan kharaj atas rumahmu sebagai sedekah." Ahmad menjawab, "Ya."

Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa bangunan tempat tinggal yang tidak terpisahkan dari kebutuhan bercocok tanam di atas tanah kharaj—karena seseorang tidak dapat menetap untuk bertani kecuali dengan tempat tinggal yang ia huni—dibebaskan dari kharaj sebesar kebutuhan yang wajar, sedangkan kelebihan dari kebutuhan itu tetap dikenakan kharaj.

Jika tanah kharaj disewakan atau dipinjamkan, maka kewajiban kharaj tetap berada pada pemiliknya, bukan pada penyewa maupun peminjam. Namun Ahmad berkata dalam riwayat Abu ash-Shaqr, mengenai tanah Sawad yang diambil-alih pengelolaannya oleh seseorang, "Ia wajib menunaikan ketetapan (kewajiban) Umar, dan menunaikan 'usyr setelah ketetapan Umar tersebut." Pendapat ini menunjukkan bahwa kharaj dibebankan kepada penyewa, karena orang yang mengambil-alih pengelolaan tanah itu

berstatus sebagai penyewa. Demikian pula dalam riwayat Muhammad bin Abi Harb, Ahmad berkata, "Tanah Sawad, siapa pun yang menyewa sebagiannya dari orang yang menguasainya, hal itu diperbolehkan, dan berlaku baginya ketentuan yang sama."

Dengan demikian, penyewa dijadikan berkedudukan sama dengan pihak yang menyewakan. Hal ini secara tegas dinyatakan oleh Abu Hafsh dalam jilid kedua kitab al-Ijarah, di mana ia menulis bab yang berjudul, "Dalil bahwa orang yang menyewa tanah lalu menanaminya, maka kharaj dan 'usyr keduanya menjadi kewajibannya, bukan kewajiban pemilik tanah," dan ia menyebutkan riwayat Abu ash-Shaqr sebagai dalilnya.

Menurut saya, perkataan Ahmad tersebut tidak menunjukkan kesimpulan itu, karena beliau hanya menjelaskan kasus seseorang yang mengambil-alih pengelolaan tanah dari penguasa, lalu penguasa menyerahkan tanah itu kepadanya dengan kewajiban kharaj, dan kharaj itu dijadikan sebagai sewanya—karena tanah tersebut sebelumnya bukan berada di tangan penguasa dengan status sewa, melainkan milik kaum muslimin secara bersama. Adapun persoalan yang kami sebutkan, yaitu apabila tanah itu berada di tangan seorang muslim dengan kewajiban kharaj yang telah ditetapkan, kemudian ia menyewakannya kepada orang lain, maka

penyewa kedua itu tidak berkewajiban membayar kharaj, melainkan kewajiban itu tetap berada pada orang pertama, karena tanah itu berada di tangannya dengan status sewa yang justru berupa kharaj itu sendiri.

Apabila penggarap dan pemilik tanah berselisih mengenai status tanah—penggarap mengklaim bahwa tanah itu adalah tanah kharaj, sedangkan pemiliknya mengklaim bahwa tanah itu adalah tanah 'usyr—dan kedua klaim itu sama-sama mungkin benar, maka yang dijadikan pegangan adalah pernyataan pemilik tanah, bukan pernyataan penggarap. Jika pemilik dicurigai berdusta, ia dapat diminta bersumpah. Dalam perselisihan semacam ini, boleh berpedoman pada catatan-catatan resmi pemerintah apabila diketahui keabsahannya dan dapat dipercaya penulisannya. Jika pemilik tanah mengaku telah membayar kharaj, pernyataannya tidak diterima begitu saja. Namun boleh berpedoman pada bukti pembayaran resmi dari pemerintah apabila diketahui keabsahannya, sesuai dengan kebiasaan yang berlaku dalam hal tersebut.

Orang yang tidak mampu membayar kharaj karena kesulitan ekonomi diberi tenggang waktu hingga ia mampu, dan kewajibannya tidak gugur karena ketidakmampuan tersebut. Namun jika ia menunda-nunda pembayaran kharaj padahal sebenarnya mampu, ia dapat dipenjara, kecuali apabila ditemukan harta miliknya yang dapat dijual untuk

melunasi kharaj tersebut, sebagaimana pelunasan utang pada umumnya.

Jika ia tidak memiliki harta lain selain tanah kharaj itu sendiri, maka jika penguasa berpendapat boleh menjual tanah tersebut, dijuallah sebagian tanah itu sesuai jumlah kharaj yang terutang. Jika penguasa berpendapat tidak boleh menjualnya, maka tanah itu disewakan atas nama pemiliknya, dan kharaj dilunasi dari hasil sewanya. Jika hasil sewa melebihi jumlah kharaj, kelebihan itu menjadi hak pemilik tanah; dan jika kurang, kekurangan itu menjadi tanggungannya.

Jika pemilik tanah tidak mampu mengelola tanahnya, ia diberi pilihan: menyewakannya, atau melepaskan haknya agar tanah itu diserahkan kepada orang yang mampu mengelolanya, sehingga tanah itu tidak dibiarkan terbengkalai. Ia tetap wajib membayar kharaj-nya agar tanah itu tidak menjadi tanah mati akibat ditelantarkan. Hal ini diisyaratkan dalam riwayat Hanbal, di mana Ahmad berkata, "Siapa saja yang masuk Islam dengan memiliki sesuatu, maka itu menjadi miliknya, dan kharaj atas tanah tetap dipungut darinya. Jika ia meninggalkan tanahnya dan tidak mengelolanya, maka hal itu diserahkan kepada keputusan imam untuk menyerahkannya kepada orang yang mau mengelolanya, agar tanah itu tidak terbengkalai dan menjadi fai bagi kaum muslimin."

Dengan demikian, Ahmad melarang menelantarkan pengelolaan tanah kharaj hingga menjadi rusak. Dalam riwayat Harb, beliau berkata mengenai seseorang yang menghidupkan tanah mati dengan menggali sumur, mengalirkan air ke sana dari suatu tempat, atau mengelilinginya dengan pagar, kemudian meninggalkannya—tanah itu tetap menjadi miliknya. Ketika ditanya apakah ada batas waktu tertentu setelah ia meninggalkannya, Ahmad menjawab, "Tidak ada."

Demikian pula dalam riwayat Abu ash-Shaqr, Ahmad berkata, "Jika seseorang menghidupkan tanah mati dan menanaminya, kemudian meninggalkannya hingga kembali terlantar, tanah itu tetap menjadi miliknya, dan tidak ada orang lain yang berhak mengambilnya darinya." Hal ini diperbolehkan karena dengan menghidupkannya, tanah itu telah menjadi miliknya, sehingga ia bebas memilih untuk memanfaatkannya atau meninggalkannya. Hal ini berbeda dengan tanah kharaj, karena tanah kharaj bukanlah miliknya, melainkan milik seluruh kaum muslimin. Oleh karena itu, dibedakan hukum antara keduanya.

Adapun petugas kharaj, syarat sahnya pengangkatan meliputi status merdeka dan amanah (dapat dipercaya). Selanjutnya, jika ia diangkat untuk menetapkan besaran kharaj, disyaratkan ia harus seorang ahli fikih yang mampu berijtihad. Namun jika ia diangkat hanya untuk memungut

kharaj, pengangkatannya tetap sah meskipun ia bukan ahli fikih yang mampu berijtihad.

Gaji petugas kharaj diambil dari harta kharaj, sebagaimana gaji petugas zakat diambil dari harta zakat, yaitu dari bagian yang dialokasikan untuk para amil. Demikian pula upah juru ukur tanah. Adapun upah pembagi hasil dalam 'usyr dan kharaj, diambil dari hak yang telah dipungut oleh penguasa dari keduanya.

Kharaj adalah kewajiban yang telah ditentukan besarannya berdasarkan luas tanah yang telah diketahui. Untuk mengetahuinya, terdapat tiga ukuran yang perlu diperhatikan: pertama, ukuran jarib berdasarkan hasta yang digunakan untuk mengukur; kedua, ukuran dirham yang dipungut; ketiga, ukuran takaran yang digunakan.

Satu jarib sama dengan sepuluh qashabah dikali sepuluh qashabah. Satu qafiz sama dengan sepuluh qashabah dikali satu qashabah. Satu 'usyair sama dengan satu qashabah dikali satu qashabah, sedangkan satu qashabah sama dengan enam hasta. Dengan demikian, satu jarib sama dengan 3.600 hasta persegi, satu qafiz sama dengan 360 hasta persegi—yaitu sepersepuluh jarib—dan satu 'usyair sama dengan 36 hasta persegi—yaitu sepersepuluh qafiz.

Hasta (dzira') yang digunakan ada tujuh macam, dari yang paling pendek hingga yang paling panjang: al-Qadhiyah, al-Yusufiyah, as-Sauda' (hitam), al-Hasyimiyah ash-Shughra (disebut juga al-Bilaliyah), al-Hasyimiyah al-Kubra (disebut juga az-Ziyadiyah), al-'Umariyah, dan al-Mizaniyah.

Adapun al-Qadhiyah—yang disebut juga hasta ad-Dur (hasta rumah)—ukurannya lebih pendek daripada hasta as-Sauda' sebesar satu jari dan dua pertiga jari. Orang yang pertama kali menetapkannya adalah Ibnu Abi Laila al-Qadhi (sang Hakim), dan hasta ini digunakan oleh penduduk Kalwadza.

Adapun al-Yusufiyah, yaitu hasta yang digunakan oleh para hakim untuk mengukur rumah-rumah di kota Madinatus Salam (Baghdad). Ukurannya lebih pendek daripada hasta as-Sauda' sebesar dua pertiga jari. Orang yang pertama kali menetapkannya adalah Abu Yusuf al-Qadhi.

Adapun hasta as-Sauda', ukurannya lebih panjang daripada hasta ad-Dur sebesar satu jari dan dua pertiga jari. Orang yang pertama kali menetapkannya adalah Harun ar-Rasyid, yang menetapkan ukurannya berdasarkan lengan seorang pelayan berkulit hitam yang bertugas di sisinya. Hasta ini digunakan oleh masyarakat umum dalam

pengukuran kain, perniagaan, bangunan, serta pengukuran ketinggian air Sungai Nil di Mesir.

Adapun al-Hasyimiyah ash-Shughra, ukurannya lebih panjang daripada hasta as-Sauda' sebesar dua jari dan dua pertiga jari. Orang yang pertama kali mengadakannya adalah Bilal bin Abi Burdah, yang menyebutkan bahwa ukuran itu berasal dari hasta kakeknya, Musa al-Asy'ari. Ukurannya lebih pendek daripada hasta az-Ziyadiyah sebesar tiga perempat dari sepersepuluhnya, dan hasta ini digunakan oleh masyarakat Bashrah dan Kufah.

Adapun al-Hasyimiyah al-Kubra, yaitu hasta kerajaan. Orang yang pertama kali mengubahnya menjadi hasta Hasyimiyah adalah Khalifah al-Manshur. Ukurannya lebih panjang daripada hasta as-Sauda' sebesar lima jari dan dua pertiga jari, sehingga sama dengan satu hasta ditambah seperdelapan dan sepersepuluh hasta as-Sauda', dan lebih panjang daripada al-Hasyimiyah ash-Shughra sebesar tiga perempat dari sepersepuluhnya. Hasta ini dinamakan az-Ziyadiyah karena Ziyad menggunakannya untuk mengukur tanah Sawad, dan hasta ini pula yang digunakan oleh penduduk Ahwaz.

Adapun hasta al-'Umariyah, yaitu hasta milik Umar bin Khattab—semoga Allah meridainya—yang digunakannya untuk mengukur tanah Sawad. Musa bin Thalhah berkata, "Aku melihat hasta Umar yang digunakan untuk mengukur

tanah Sawad; panjangnya satu hasta ditambah satu genggaman tangan dan satu ibu jari yang ditegakkan." Al-Hakam bin 'Utaibah berkata, "Umar—semoga Allah meridainya—mengambil hasta yang paling panjang dan yang paling pendek, kemudian menggabungkan tiga hasta dan mengambil sepertiganya, lalu menambahkan padanya satu genggaman tangan dan satu ibu jari yang ditegakkan. Setelah itu beliau menyegel kedua ujungnya dengan timah, dan mengirimkannya kepada Hudzaifah dan Utsman bin Hunaif agar keduanya mengukur tanah Sawad dengannya. Orang yang pertama kali mengukur tanah Sawad dengan hasta itu adalah Umar bin Hubairah."

Adapun hasta al-Ma'muniyah, ukurannya setara dengan dua hasta as-Sauda' ditambah dua pertiga hasta dan tiga jari. Orang yang pertama kali menetapkannya adalah Khalifah al-Ma'mun. Hasta ini digunakan masyarakat dalam pengukuran teras-teras rumah, bendungan, penggalian sungai, dan parit. Para ulama mazhab kami menjadikan hasta al-Hasyimi sebagai acuan dalam mengukur jarak farsakh yang menjadi batas diperbolehkannya mengqashar salat.

Adapun dirham, perlu diketahui berat dan kadar kemurniannya. Mengenai beratnya, telah ditetapkan dalam Islam bahwa berat satu dirham adalah enam daniq, dan berat setiap sepuluh dirham setara dengan tujuh mitsqal.

Ketentuan ini ditegaskan dalam pembahasan zakat, dalam riwayat al-Maimuni. Ahmad ditanya tentang seseorang yang memiliki sejumlah dirham hitam dan sejumlah lainnya seberat dua daniq, yang beredar di beberapa tempat—apakah keduanya, meskipun kurang timbangannya, dianggap setara? Ahmad menjawab, "Kumpulkan semuanya, lalu keluarkan zakatnya berdasarkan timbangan tujuh."

Dalam riwayat Bakr bin Muhammad, dari ayahnya, Ahmad ditanya tentang dirham hitam. Beliau menjawab, "Apabila zakat telah wajib atas dua ratus dirham dari jenis dirham kita ini, maka zakatnya wajib dikeluarkan." Beliau mengambil sikap hati-hati dengan berkata, "Namun untuk diat, aku mengkhawatirkan hal itu." Beliau memandang baik jika zakat dikeluarkan dari dua ratus dirham jenis ini, sedangkan jika seseorang dikenakan kewajiban membayar diat, hendaknya ia membayar dengan dirham hitam yang timbangannya penuh. Beliau berkata, "Ini adalah persoalan yang tidak dapat dipahami oleh orang awam." Pendapat ini menunjukkan secara jelas bahwa timbangan tujuh mitsqal per sepuluh dirham hanya berlaku dalam zakat—dan kharaj mengikuti ketentuan zakat dalam hal ini—sedangkan dalam diat, beliau mensyaratkan timbangan yang lebih penuh daripada itu.

Dalam riwayat al-Marrudzi, disebutkan tentang dirham-dirham kecil di Yaman yang beratnya masing-masing dua setengah daniq. Ahmad ditanya bagaimana cara mengeluarkan zakatnya, lalu beliau menjawab bahwa dirham-dirham itu dikembalikan ke ukuran mitsqal. Dengan demikian, beliau menegaskan bahwa setiap sepuluh dirham dinilai setara dengan tujuh mitsqal.

Para ulama berbeda pendapat mengenai sebab ditetapkannya timbangan ini. Sebagian menyebutkan bahwa pada masa Persia, dirham dicetak dalam tiga jenis timbangan: dirham seberat satu mitsqal (dua puluh qirat), dirham seberat sepuluh qirat, dan dirham seberat dua belas qirat. Ketika umat Islam memerlukan ketentuan baku untuk zakat, diambillah nilai tengah dari ketiga timbangan tersebut, yaitu empat puluh dua qirat, sehingga rata-ratanya menjadi empat belas qirat dari qirat mitsqal. Ketika dirham Islam dicetak berdasarkan nilai tengah dari ketiga timbangan tersebut, ditetapkanlah bahwa setiap sepuluh dirham setara dengan tujuh mitsqal, karena memang demikianlah hasil perhitungannya.

Ulama lain menyebutkan sebab yang berbeda, yaitu bahwa Umar bin Khattab—semoga Allah meridainya—ketika melihat perbedaan jenis dirham, di antaranya dirham al-Baghli seberat delapan daniq, dirham ath-Thabari seberat empat daniq, dan dirham al-Yamani seberat satu daniq,

beliau berkata, "Perhatikanlah jenis dirham yang paling banyak digunakan orang, baik yang tertinggi maupun yang terendah nilainya." Ternyata yang paling banyak digunakan adalah dirham al-Baghli dan dirham ath-Thabari. Kedua jenis itu digabungkan sehingga berjumlah dua belas daniq, lalu diambil separuhnya, yaitu enam daniq, dan ditetapkanlah dirham Islam pada berat enam daniq tersebut. Apabila berat itu ditambah tiga pertujuhnya, hasilnya setara dengan satu mitsqal; dan apabila dari satu mitsqal dikurangi tiga persepuluhnya, hasilnya setara dengan satu dirham. Dengan demikian, setiap sepuluh dirham setara dengan tujuh mitsqal, dan setiap sepuluh mitsqal setara dengan empat belas dirham dan dua pertujuh dirham.

Adapun mata uang yang sah adalah yang terbuat dari perak murni, sedangkan mata uang campuran tidak termasuk dalam ketentuan hukumnya. Pada masa kemunduran Persia, mata uang mereka mengalami kerusakan kemurnian. Ketika Islam datang, mata uang emas dan perak mereka sudah tidak murni lagi, namun tetap digunakan dalam transaksi sebagaimana layaknya mata uang murni, dan campurannya dimaafkan karena tidak berpengaruh besar dalam muamalah mereka—hingga akhirnya dicetak dirham Islam yang membedakan antara mata uang campuran dan mata uang murni.

Ahmad berkata dalam riwayat Hanbal, "Seandainya seseorang memiliki utang seribu dirham kepada orang lain, lalu ia melunasinya dengan dirham semacam ini, maka utangnya dianggap lunas, karena dirham itu tidak dikenal masyarakat sebagai mata uang yang sah dan murni peraknya. Namun bagaimana jika keduanya berselisih—yang satu berkata, 'Ia belum melunasi utangnya,' dan yang lain berkata, 'Aku telah melunasinya'—lalu keduanya kembali bersumpah, apakah ia dapat bersumpah bahwa ia telah melunasinya secara penuh, padahal dirham itu hanya dianggap lunas jika berupa perak yang biasa digunakan bertransaksi oleh kaum muslimin di antara mereka?"

Adapun membelanjakan mata uang campuran, perlu dirinci: jika kecacatannya tersembunyi, maka tidak boleh dibelanjakan menurut satu-satunya riwayat yang ada. Jika kecacatannya tampak jelas, terdapat dua riwayat. Pertama, tetap tidak diperbolehkan. Dalam riwayat Muhammad bin Ibrahim, Ahmad ditanya tentang dirham palsu, beliau menjawab, "Tidak halal." Ketika ditanyakan, "Bagaimana jika pembeli melihat dan mengetahui keadaannya?" Ahmad menjawab, "Penipuan tetap haram sekalipun sudah dijelaskan." Demikian pula dalam riwayat Ja'far bin Muhammad, Ahmad berkata, "Jangan membelanjakan dirham yang bercelup sebelum dibersihkan, dan jangan pula membelanjakan dirham palsu atau tidak sah timbangannya sebelum diperbaiki."

Riwayat kedua membolehkannya. Dalam riwayat al-Atsram dan Ibrahim bin al-Harits, Ahmad ditanya tentang seseorang yang menjual dirham-dirham yang di antaranya terdapat yang buruk kualitasnya, dengan harga satu dinar. Beliau menjawab, "Hal itu sebaiknya tidak dilakukan, karena dapat menipu sesama muslim." Al-Atsram bertanya, "Apakah engkau tidak mengatakan hal itu haram?" Ahmad menjawab, "Aku tidak mengatakannya haram, aku hanya memakruhkannya karena dapat menipu seorang muslim." Beliau juga berkata dalam riwayat Shalih, mengenai dirham-dirham di Bukhara yang disebut al-Musayyabiyah, yang sebagian besar terbuat dari tembaga kecuali sedikit kandungan peraknya, "Jika hal itu sudah menjadi kesepakatan bersama di antara mereka, sebagaimana uang tembaga yang telah disepakati penggunaannya oleh masyarakat, aku berharap tidak mengapa."

Dalil bagi pendapat yang melarang adalah riwayat bahwa Ibnu Mas'ud pernah menjual sisa logam dari baitulmal, lalu Umar melarangnya dan melebur logam tersebut. Adapun dalil bagi pendapat yang membolehkan adalah riwayat Abu Bakar dengan sanadnya dari Umar, yang berkata, "Barang siapa memiliki dirham yang ditolak, hendaklah ia masuk ke pasar dan membelanjakannya untuk membeli kain usang." Ahmad menjawab riwayat ini dalam riwayat Hanbal dengan berkata, "Perkataan Umar, 'Barang siapa memiliki dirham yang ditolak', maksudnya adalah

dirham yang dipalsukan." Umar sendiri tidak pernah memerintahkan untuk membelanjakan dirham yang buruk kualitasnya, dan persoalan ini sesungguhnya tidak terjadi pada masa Umar, melainkan muncul sesudahnya.

Para ulama berbeda pendapat mengenai siapa yang pertama kali mencetak mata uang dalam Islam. Sa'id bin al-Musayyab menceritakan bahwa orang yang pertama kali mencetak mata uang bertuliskan huruf Arab adalah Abdul Malik bin Marwan, sedangkan sebelumnya dinar berasal dari Romawi dan dirham berasal dari Persia. Abu az-Zinad berkata bahwa Abdul Malik memerintahkan al-Hajjaj untuk mencetak dirham, dan al-Hajjaj mencetaknya pada tahun 74 Hijriah. Al-Mada'ini berkata bahwa al-Hajjaj sebenarnya mencetaknya pada akhir tahun 75 Hijriah, kemudian memerintahkan pencetakannya di berbagai daerah pada tahun 76 Hijriah.

Ada pula yang mengatakan bahwa al-Hajjaj memurnikan mata uang tersebut, meskipun tidak secara sempurna, dan menuliskan padanya kalimat yang menyebut keesaan Allah (potongan makna dari Surah Al-Ikhlas), sehingga mata uang itu dinamakan "yang dimakruhkan" (al-makruhah). Para ulama berbeda pendapat mengenai sebab penamaan tersebut. Sebagian berpendapat bahwa para fukaha memakruhkannya karena adanya tulisan Al-Qur'an pada mata uang itu, sementara mata uang tersebut dapat

dibawa oleh orang yang berjunub maupun orang yang berhadas.

Riwayat dari Ahmad pun berbeda-beda mengenai boleh tidaknya orang yang berhadas membawa mata uang tersebut. Dalam riwayat al-Marrudzi, beliau berkata, "Dirham itu tidak boleh disentuh kecuali dalam keadaan suci, sebagaimana halnya jika tulisan itu tertulis di atas kertas." Sedangkan dalam riwayat Abu Thalib dan Ibnu Manshur, beliau berkata, "Hal itu diperbolehkan, karena kebutuhan mendesak kepadanya, dan karena hal ini merupakan persoalan yang sulit dihindari secara umum, sehingga dimaafkan."

Ulama lain berpendapat: karena orang-orang non-Arab (Ajam) tidak menyukai pengurangan kadarnya, maka dinamakan makruhah (yang dibenci).

Kemudian setelah Al-Hajjaj, jabatan itu dipegang oleh Umar bin Hubairah pada masa Yazid bin Abdul Malik, lalu ia mencetak mata uang dengan kualitas lebih baik dari sebelumnya. Setelahnya dijabat oleh Khalid bin Abdullah Al-Qasri yang memperketat penyempurnaan kualitasnya. Setelah itu Yusuf bin Umar mencetak mata uang, dan ia berlebihan dalam ketegasan serta penyempurnaan kualitasnya. Mata uang Hubairiyah, Khalidiyah, dan Yusufiyah adalah mata uang Bani Umayyah yang paling baik

kualitasnya. Al-Manshur tidak mengambil dirham selain jenis-jenis tersebut untuk pembayaran kharaj (pajak tanah).

Yahya bin An-Nu'man meriwayatkan dari ayahnya: bahwa orang pertama yang mencetak dirham adalah Mush'ab bin Az-Zubair atas perintah Abdullah bin Az-Zubair pada tahun 70, mengikuti model cetakan Kisra (raja-raja Persia), dan tertulis padanya kata "Barakah" di satu sisi dan "Allah" di sisi lain. Kemudian ia mengubahnya setelah satu tahun dan menuliskan padanya "Bismillah" di satu sisi dan "Al-Hajjaj" di sisi lain.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Muhammad bin Abdullah Al-Munadi: "*Tidak boleh bagi kaum muslimin mencetak mata uang kecuali yang berkualitas baik.*" Hal itu karena para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam biasa bertransaksi dengan dirham non-Arab (Persia); apabila mata uang tersebut tidak laku bagi mereka, mereka membawanya ke pasar dan berkata: "Siapa yang mau membeli dari kami dengan ini." Hal itu karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah mencetak mata uang, begitu pula Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, maupun Mu'awiyah.

Apabila emas dan perak bersih dari campuran (pemalsuan), maka itulah yang dianggap sah sebagai mata uang yang berhak digunakan. Mata uang yang dicetak dengan cap kerajaan (sultan) yang terpercaya keasliannya,

serta aman dari pemalsuan dan pencampuran, itulah yang sah digunakan — bukan bongkahan perak atau batangan emas mentah, karena keduanya baru dapat dipercaya keasliannya setelah dilebur dan dimurnikan. Adapun mata uang yang telah dicetak, keasliannya dapat dipercaya. Oleh karena itu, itulah yang berlaku dalam tanggungan (utang) yang timbul dari harga jual-beli maupun ganti rugi atas barang yang rusak.

Apabila mata uang yang telah dicetak berbeda-beda nilainya meskipun sama kualitasnya, lalu petugas pemungut kharaj menuntut yang bernilai paling tinggi, maka hal ini perlu ditinjau: jika mata uang tersebut adalah cetakan penguasa yang sedang berkuasa, tuntutan itu dikabulkan, karena berpaling dari cetakannya berarti menyalahi ketaatan kepadanya. Namun jika mata uang tersebut cetakan penguasa sebelumnya, maka perlu ditinjau: jika memang biasa diambil untuk kharaj pada masa penguasa sebelumnya, tuntutan itu dikabulkan berdasarkan ketentuan sebelumnya; jika bukan yang biasa diambil, maka tuntutan atasnya adalah sia-sia dan kezaliman.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ja'far bin Muhammad: "*Tidak boleh mencetak dirham kecuali di tempat percetakan resmi dengan izin penguasa, sebab jika masyarakat diberi kelonggaran, mereka akan melakukan pelanggaran-pelanggaran besar.*" Maka beliau melarang

pencetakan mata uang tanpa izin penguasa, karena hal itu merupakan tindakan mendahului wewenangnya.

Adapun hukum dirham dan dinar yang rusak/dipotong

Dirham dan dinar yang telah dipotong (rusak) tidak wajib diterima sebagai pembayaran kharaj, karena ketidakjelasan dan kemungkinan tercampur logam lain, sehingga nilainya berkurang dibandingkan mata uang utuh. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Manshur — ketika disampaikan kepadanya pendapat Sufyan: apabila seseorang bersaksi atas orang lain sejumlah seribu dirham atau seratus dinar, maka yang berlaku adalah dirham dan dinar negeri tersebut — Imam Ahmad berkata: "Baik (benar)." Maka beliau mempertimbangkan mata uang yang berlaku di negeri tersebut, tanpa mensyaratkan mata uang yang utuh sempurna.

Imam Ahmad memakruhkan pemotongan mata uang secara mutlak, baik karena kebutuhan maupun tidak. Dalam riwayat Ja'far bin Muhammad — ketika ditanya tentang pemotongan dirham — beliau berkata: "*Menurutku itu termasuk kerusakan di muka bumi.*" Dalam riwayat Al-Marwazi — ketika ditanya tentang pemotongan dirham yang buruk — beliau sangat memakruhkannya. Demikian pula dalam riwayat Harb. Dalam riwayat Abu Dawud — ketika ditanya tentang seseorang yang melihat peminta-minta

sementara ia memiliki satu dirham utuh, lalu ingin memberikan sepotong, apakah boleh memotongnya? — beliau menjawab: "*Tidak boleh, memotong dan memecah dirham adalah makruh.*" Beliau juga ditanya tentang memecah dirham yang sudah terpecah, dan memakruhkannya seraya berkata: "Itu hanya akan menambah kerusakannya." Dalam riwayat Bakr bin Muhammad — ketika ditanya tentang seseorang yang memotong dirham dan dinar untuk dijadikan perhiasan — beliau berkata: "*Jangan lakukan itu, karena merugikan masyarakat. Namun boleh membeli emas mentah yang rusak dengan perak.*"

Dalam riwayat Ja'far bin Muhammad, Al-Marwazi, dan Harb, beliau menyatakan larangan secara mutlak. Dalam riwayat Abu Dawud dan Bakr, beliau menegaskan larangan tersebut meski ada kebutuhan, yaitu untuk sedekah dan pembuatan perhiasan. Dalam riwayat Abu Thalib, beliau menegaskan bahwa itu hanyalah makruh tanzih (makruh ringan). Abu Thalib berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang dirham yang dipotong, beliau menjawab: "*Tidak boleh, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang memotong mata uang kaum muslimin.*" Ditanyakan kepadanya: Apakah orang yang memotongnya dikenai sanksi? Beliau menjawab: "*Tidak, tetapi ia telah melakukan apa yang dilarang oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.*" Perkataan beliau "tidak ada sanksi baginya" maksudnya tidak ada dosa baginya.

Dasar dari kemakruhan tersebut adalah firman Allah Ta'ala (Surah Hud [11]: 87): "**...atau (melarang) kami berbuat sekehendak kami terhadap harta kami...**" Diriwayatkan dari Muhammad bin Ka'b Al-Qurazhi, ia berkata: "*Kaum Nabi Syu'aib diazab karena memotong-motong dirham. Mereka berkata: 'Wahai Syu'aib, apakah shalatmu menyuruhmu agar kami meninggalkan apa yang disembah oleh nenek moyang kami, atau melarang kami berbuat sekehendak kami terhadap harta kami?*'" Zaid bin Aslam berkata mengenai ayat tersebut: "Di antara yang Allah larang bagi mereka adalah memotong atau mengurangi kadar dirham."

Al-Marwazi meriwayatkan dengan sanadnya dari Alqamah bin Abdullah, dari ayahnya: "*Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang memotong mata uang kaum muslimin yang berlaku di antara mereka, kecuali karena ada sebab yang mendesak.*" Imam Ahmad berkata dalam riwayat Al-Marwazi dan Harb: "Sebab yang mendesak itu adalah apabila mata uang tersebut berkualitas buruk." Beliau berdalil bahwa Ibnu Mas'ud biasa memotong mata uang palsu ketika menjabat sebagai pengelola Baitul Mal.

As-Sikkah adalah cetakan besi yang digunakan untuk mencetak dirham, karena itulah dirham yang dicetak disebut sikkah. Para penguasa Bani Umayyah dahulu mengingkari pemotongan mata uang hingga bertindak berlebihan dalam

menghukum pelakunya. Diriwayatkan bahwa Marwan bin Al-Hakam menangkap seseorang yang memotong satu dirham dari dirham Persia, lalu memotong tangannya. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Dirham mereka dahulu adalah dirham mitsqal, yaitu dirham Baghliyah yang besar. Ada orang yang memotong tepinya lalu membelanjakannya seolah masih utuh, karena itulah tangannya dipotong." Ibnu Manshur meriwayatkan bahwa ia berkata kepada Ahmad: Ibnu Az-Zubair datang ke Mekah dan mendapati seseorang memotong tepi dirham, lalu memotong tangannya. Ahmad berkata: "Dirham pada waktu itu diterima berdasarkan jumlahnya tanpa ditimbang, sehingga orang itu dianggap pencuri." Beliau menambahkan: "Ini adalah tindakan berlebihan dalam ta'zir." Al-Waqidi menceritakan: "Bahwa Aban bin Utsman ketika menjabat di Madinah menghukum orang yang memotong dirham dengan tiga puluh cambukan."

Hal ini dipahami bahwa pelakunya mencampurkan dirham yang dipotong dengan dirham utuh sehingga termasuk penipuan, maka tindakan Aban tepat sebagai ta'zir sebatas itu. Selain itu, memotong tanpa keperluan berarti mengurangi nilai harta, sehingga termasuk tindakan yang tidak bijaksana. Sejumlah ulama membahas hadis larangan memotong dirham: Muhammad bin Abdullah Al-Anshari — hakim Bashrah — memahaminya sebagai larangan memotong dirham agar tetap dalam kondisi semula untuk

pembayaran; ulama lain memahaminya sebagai larangan memotong untuk dijadikan bejana atau perhiasan; ulama lain lagi memahaminya sebagai larangan memotong tepi dirham dengan gunting, karena pada masa awal Islam masyarakat bertransaksi berdasarkan jumlah (bukan timbangan), sehingga memotong tepinya berarti mengurangi hak orang lain.

Tentang takaran dalam sistem muqasamah (bagi hasil)

Jika pembayaran kharaj berupa muqasamah, maka digunakan takaran (qafiz) apa pun yang membuat pembagian tersebut adil. Perkataan Imam Ahmad mengenai muqasamah ini berbeda-beda dalam beberapa riwayat. Dalam riwayat Al-Abbas bin Muhammad bin Musa Al-Khallal: mengenai seseorang yang memiliki tanah di wilayah As-Sawad — apakah ia boleh memakan hasil tanaman atau kurmanya, jika penguasa memungut kharaj berdasarkan luas tanah atau menjadikannya bagi hasil separuh atau seperempat? Beliau menjawab: "Boleh, kecuali jika ia khawatir terhadap penguasa." Secara lahiriah, ini menunjukkan bahwa beliau membolehkan muqasamah dalam kharaj.

Dalam riwayat Al-Hammal: "Seluruh wilayah As-Sawad adalah tanah kharaj." Mengenai muqasamah, beliau berkata: "Muqasamah itu dahulu tidak ada, itu adalah hal yang baru

diadakan." Secara lahiriah, beliau tidak menyukainya, meski tidak menyatakan larangan tegas, hanya menyampaikan bahwa hal itu tidak ada pada masa Umar.

Adapun jika kharaj ditetapkan berdasarkan takaran qafiz yang berlaku pada masa Umar, Al-Qasim menceritakan bahwa qafiz yang ditetapkan oleh Utsman bin Hunaif atas tanah As-Sawad dan disahkan oleh Umar bin Al-Khaththab dikenal dengan nama Asy-Syaburqan, beratnya dikatakan delapan rithl. Imam Ahmad mengisyaratkan hal ini dalam riwayat Bakr bin Muhammad dari ayahnya — ketika ditanya tentang qafiz — beliau berkata: "Seharusnya berupa qafiz yang kecil," dan: "Qafiz Al-Hajjaj adalah sha' Umar, yang seharusnya berukuran delapan rithl."

Apabila penetapan kharaj dengan takaran dilakukan secara baru pada suatu wilayah yang belum pernah ditetapkan, maka yang diperhatikan adalah takaran yang telah berlaku dan dikenal luas di kalangan penduduk wilayah tersebut.

Wilayah As-Sawad pada masa awal Persia berlaku sistem muqasamah, hingga Qubadz bin Firuz menetapkan sistem kharaj, sehingga hasilnya mencapai 150.000.000 dirham dengan berat mitsqal. Bangsa Persia tetap menerapkan sistem ini hingga akhir pemerintahan mereka. Ketika Islam datang, Umar tetap menerapkan sistem berdasarkan luas tanah dan kharaj, sehingga kharajnya

mencapai 120.000.000 dirham. Ziyad memungutnya sebesar 125.000.000. Ubaidullah bin Ziyad memungutnya sebesar 135.000.000. Al-Hajjaj memungutnya sebesar 18.000.000 saja, akibat kezaliman dan pemerasannya. Umar bin Abdul Aziz memungutnya sebesar 120.000.000 berkat keadilan dan pembangunannya. Ibnu Hubairah memungutnya sebesar 100.000.000, di luar bahan pangan tentara dan upah pekerja. Yusuf bin Umar setiap tahunnya membawa hasil sebesar 60.000.000 hingga 70.000.000, termasuk perhitungan pemberian sebelumnya kepada penduduk Syam sebesar 16.000.000. Biaya pos (kurir) sebesar 4.000.000. Untuk pabrik tekstil (thiraz) sebesar 2.000.000, dan untuk rumah-rumah tahanan serta lainnya sebesar 10.000.000.

Abdurrahman bin Ja'far bin Sulaim berkata: Hasil wilayah kecil ini mencapai satu miliar sebanyak tiga kali lipat; maka apa yang berkurang dari harta penguasa akan bertambah pada harta rakyat.

Wilayah As-Sawad terus menerapkan sistem misahah dan kharaj hingga Al-Manshur pada masa Daulah Abbasiyah mengalihkannya menjadi sistem bagi hasil, karena harga turun sehingga hasil panen tidak lagi mencukupi untuk membayar kharaj. Maka ia menetapkan wilayah As-Sawad menjadi sistem muqasamah. Abu Ubaid menyarankan kepada Al-Mahdi agar tanah kharaj dijadikan bagi hasil:

separuh jika diairi secara alami, sepertiga jika menggunakan alat penimba air, dan seperempat jika menggunakan kincir air, tanpa kewajiban lain; dan agar untuk pohon kurma, anggur, dan pepohonan lainnya diterapkan sistem misahah sesuai kedekatannya dengan pasar. Jika hasil panen mencapai dua kali lipat kharaj yang tersisa, maka diwajibkan kharaj penuh; jika kurang, dibebaskan.

Demikianlah yang terjadi pada tanah As-Sawad. Ketentuan hukum yang berlaku: kharaj yang pertama kali ditetapkan tetaplah yang berlaku, dan perubahannya menjadi muqasamah — jika disebabkan keadaan tertentu yang menuntut ijtihad para pemimpin — tetap berlaku selama sebab tersebut masih ada, dan dikembalikan ke keadaan semula ketika sebab itu hilang, karena pemimpin yang berkuasa tidak berhak membatalkan ijtihad pemimpin sebelumnya.

Adapun pembebanan tanggungan (jaminan) kepada para petugas atas harta kharaj dan usyur adalah batal dan tidak memiliki dasar hukum syariat, karena petugas adalah orang yang dipercaya untuk memungut apa yang wajib dan menyerahkan apa yang diperoleh — sama seperti wakil yang apabila telah menunaikan amanahnya, tidak menanggung kekurangan dan tidak berhak atas kelebihan. Sedangkan pembebanan tanggungan dengan jumlah tertentu menuntut agar ia memiliki kelebihan dan menanggung kekurangan,

dan ini bertentangan dengan hakikat tugas kepetugasan dan hukum amanah, sehingga batal.

Imam Ahmad menjelaskan makna ini dalam riwayat Abu Thalib: mengenai orang yang menyewa rawa tanpa mengetahui isinya, atau menyewa distrik tanpa mengetahui hasil pertaniannya — maka itu adalah perbuatan yang paling buruk. Demikian pula dalam riwayat Harb — ketika ditanya tentang tafsir hadis Ibnu Umar: "*Sistem qabalah (penyewaan borongan pajak) adalah riba*" — beliau berkata: "Maksudnya adalah menyewa suatu desa yang di dalamnya terdapat para petani dan pohon kurma (tanpa mengetahui hasil pastinya)." Redaksi hadis tersebut diriwayatkan oleh Sufyan dari Al-A'masy dari Abdurrahman bin Abi Az-Zinad dari Ibnu Umar: "*Qabalah adalah riba,*" maka beliau menamakannya riba. Maksudnya, hukumnya sama seperti hukum riba dalam hal kebatalan dan rusaknya akad.

Dari Ibnu Abbas, ia berkata: "*Jauhilah riba. Jauhilah pula agar belenggu yang Allah letakkan di leher mereka (kaum sebelum kalian) tidak diletakkan pula di leher kalian. Ketahuilah, itulah sistem qabalah, yaitu kehinaan dan kerendahan.*"

Wasiat Umar bin Al-Khaththab kepada para petugasnya

Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu 'anhu berpesan kepada para petugasnya agar bersikap lembut dan adil. Abu Bakar meriwayatkan dengan sanadnya dari Al-Qasim, bahwa Umar bin Al-Khaththab apabila mengutus para petugasnya, beliau berkata: "*Aku mengutus kalian sebagai pemimpin, janganlah kalian memukul kaum muslimin sehingga menghinakan mereka, dan janganlah kalian menahan hak mereka sehingga menzalimi mereka. Berikanlah kepada kaum muslimin bagian susu mereka,*" maksudnya adalah pemberian-pemberian mereka.

Dari Ibrahim: "Bahwa Umar bin Al-Khaththab apabila mendengar kabar tentang petugasnya bahwa ia tidak menjenguk orang sakit dan tidak membuka pintu bagi orang lemah untuk menemuinya, maka beliau memberhentikannya."

Dari Abu Mijlaz Lahiq bin Humaid: "Bahwa Umar bin Al-Khaththab mengutus Ammar bin Yasir sebagai pemimpin Kufah atas pasukan dan urusan shalat mereka, mengutus Abdullah bin Mas'ud atas urusan peradilan dan Baitul Mal mereka, dan mengutus Utsman bin Hunaif atas pengukuran tanah mereka, serta menetapkan bagi mereka setiap hari satu ekor kambing — separuhnya beserta jeroannya untuk Ammar bin Yasir, dan sisanya untuk Abdullah bin Mas'ud dan Utsman bin Hunaif." Kemudian Umar berkata: "*Aku tidak melihat suatu daerah yang setiap harinya mengeluarkan*

seekor kambing untuk para petugasnya, kecuali kehancurannya akan segera terjadi..."

Pasal: Tentang Perbedaan Hukum Antar Negeri

Negeri-negeri Islam terbagi menjadi tiga bagian: Tanah Haram, Hijaz, dan selain keduanya.

Adapun Mekah, Allah Ta'ala telah menyebutnya dengan dua nama dalam Kitab-Nya: "Makkah" dan "Bakkah". Allah Ta'ala berfirman (Surah Ali Imran [3]: 96): "**Sesungguhnya rumah yang mula-mula dibangun untuk (tempat beribadah) manusia ialah Baitullah yang di Bakkah (Mekah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi seluruh alam.**" Allah Ta'ala juga berfirman (Surah Al-Fath [48]: 24): "**Dan Dialah yang menahan tangan mereka dari (membinasakan) kamu dan tangan kamu dari (membinasakan) mereka di tengah kota Mekah, sesudah Allah memenangkan kamu atas mereka; dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.**"

Terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai masuknya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ke Mekah pada tahun penaklukan (Fathu Makkah): apakah beliau memasukinya secara paksa (anwatan) ataukah melalui perdamaian (shulhan)?

Riwayat pertama: bahwa beliau memasukinya, namun tidak mengambil harta rampasan perang dan tidak

menawan keturunan penduduknya, karena jaminan keamanan telah diberikan sebelum peperangan berakhir. Diriwayatkan: "*Seseorang berkata: 'Tidak ada lagi Quraisy setelah hari ini.'*" Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "*Yang merah maupun yang hitam, semuanya aman.*" Maka keadaan tersebut belum berakhir hingga jaminan keamanan diberikan.

Dalam riwayat Al-Maimuni — ketika ditanya tentang Mekah, apakah ditaklukkan melalui perdamaian? — beliau menoleh dan berkata: "Bukankah Mekah diambil dengan pedang?" Dalam riwayat Abu Dawud — ketika ditanya: apakah secara paksa? — beliau menjawab: "Negeri itu tetap dibiarkan berada di tangan penduduknya." Ditanyakan: "Melalui perdamaian?" Beliau menjawab: "Namun Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam membiarkannya tetap berada di tangan penduduknya dengan sabdanya: '*Barang siapa masuk ke rumahnya, maka ia aman.*'"

Dalam riwayat Hanbal: "Mekah, sebabnya dimakruhkan menyewakan rumah-rumahnya adalah karena ditaklukkan secara paksa; Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memasukinya dengan pedang. Karena ditaklukkan secara paksa, maka seluruh kaum muslimin memiliki hak yang sama atasnya." Umar berkata: "Janganlah kalian menghalangi orang yang singgah, baik malam maupun siang, karena

rumah-rumah itu bukanlah kepemilikan khusus bagi mereka yang tidak boleh digunakan orang lain."

Riwayat kedua: bahwa beliau memasukinya melalui perjanjian damai dengan Abu Sufyan, dengan syarat: "*Barang siapa menutup pintunya, ia aman; barang siapa berpegangan pada kain penutup Ka'bah, ia aman; dan barang siapa masuk ke rumah Abu Sufyan, ia aman,*" kecuali enam orang yang dikecualikan dan diperintahkan dibunuh. Karena adanya perjanjian damai tersebut, tidak ada harta rampasan maupun tawanan.

Dalam riwayat Harb bin Isma'il: "Tanah usyur adalah tanah milik seseorang yang masuk Islam tanpa peperangan, sementara tanah tersebut tetap di tangannya, seperti Madinah dan Mekah." Dalam riwayat Sa'id bin Muhammad Ar-Raffa' — ketika ditanya tentang Mekah — beliau berkata: "Ditaklukkan melalui perdamaian," dan berdalil dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Apakah Aqil masih menyisakan rumah untuk kita?*"

Dalam riwayat Abu Thalib: "Apabila tanah tersebut adalah tanah bebas (milik penuh), seperti Mekah dan Khurasan, maka kewajiban mereka hanyalah zakat, karena mereka memiliki tanah tersebut secara penuh." Abu Ishaq berkata: Masalah ini memiliki dua riwayat.

Abu Bakar Al-Khallal berkata dalam kitab Al-Amwal: "Mekah ditaklukkan dengan pedang, dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam membiarkan penduduknya tetap tinggal di rumah-rumah mereka setelah menaklukkannya dengan pedang."

Hukum jual beli dan penyewaan rumah-rumah di Mekah

Hal itu didasarkan pada dua riwayat tersebut. Jika Mekah ditaklukkan secara paksa, maka tidak boleh menjual maupun menyewakannya.

Dalam riwayat Shalih — ketika ditanya tentang membeli rumah di Mekah — beliau menjawab: "Aku tidak menyukainya, karena banyak larangan mengenainya, dan sebagian orang menafsirkan (ayat) '*sama saja bagi orang yang menetap maupun pendatang.*'"

Dalam riwayat Abu Thalib: "Rumah-rumah di Mekah tidak boleh disewakan, kecuali jika diberikan (upah) untuk menjaga barang." Ditanyakan: "Bukankah Umar membeli sebuah rumah untuk penjara?" Beliau menjawab: "Ia membelinya untuk kepentingan kaum muslimin, sebagai tempat menahan orang-orang fasik." Ditanyakan lagi: "Jika seseorang tinggal di sana, apakah tidak perlu membayar sewa?" Beliau menjawab: "Ia tidak boleh keluar sebelum membayarnya. Aku memakruhkan upah tukang bekam,

namun tetap kuberikan upahnya, meskipun sebenarnya tidak sepatutnya mereka mengambilnya."

Di tempat lain, ketika ditanya tentang penyewaan rumah-rumah Mekah, beliau menjawab: "Yang dimakruhkan hanyalah pada halaman-halaman dan rumah-rumah besar." Pada awal perkataannya, beliau melarang penyewaan untuk tempat tinggal secara mutlak, namun membolehkan pemberian upah untuk penjagaan barang. Kemudian beliau berkata: "Jika seseorang tinggal di sana, hendaklah ia memberi mereka (upah), meskipun sebenarnya tidak sepatutnya mereka mengambilnya," karena beliau berpendapat penyewaannya tidak diperbolehkan. Perkataannya di akhir bahwa "yang dimakruhkan hanya pada halaman dan rumah besar" tidak berarti beliau membolehkan penyewaan rumah kecil oleh penghuninya, melainkan menunjukkan bahwa yang biasa disewakan hanyalah rumah-rumah besar.

Dalam riwayat Ja'far bin Muhammad: "Membeli rumah-rumah di Mekah adalah makruh. Mereka berdalil bahwa Umar membeli rumah untuk penjara, dan di dalamnya terdapat kemaslahatan bagi kaum muslimin."

Dalam riwayat Ibnu Manshur — ketika ditanya apakah beliau memakruhkan sewa rumah, pembeliannya, dan pembangunan di Mina — beliau menjawab: "Mereka menolak penyewaan. Adapun pembelian, Umar telah

membeli sebuah rumah untuk penjara. Adapun pembangunan, aku memakruhkannya." Secara lahiriah tampak bahwa beliau memakruhkan sewa namun membolehkan pembelian, namun ini tidak sesuai lahiriahnya, karena dalam riwayat putranya Shalih — ketika ditanya tentang membeli rumah di Mekah — beliau menjawab: "Aku tidak menyukainya." Demikian pula dalam riwayat Ja'far bin Muhammad: "Membeli dan menjual rumah-rumahnya adalah makruh," sehingga beliau menyamakan pembelian dan penjualan dalam hal larangan.

Perkataan beliau "Adapun pembelian, Umar telah membeli" maksudnya adalah rumah untuk penjara, sebagaimana dijelaskan dalam riwayat Abu Thalib: "Ia membelinya untuk kepentingan kaum muslimin," dan beliau tidak bermaksud membolehkan pembelian secara mutlak. Mungkin juga Umar membeli bangunan untuk penjara lalu disebut "rumah", sebagaimana dikatakan "si Fulan menjual rumahnya" ketika ia menjual bangunannya saja.

Di tempat lain, mengenai seseorang yang tinggal di Mekah dengan membayar sewa: "Jika ia mampu untuk tidak membayarnya, hendaklah ia melakukannya," karena menurut beliau penyewaannya tidak diperbolehkan. Namun "jika ia tetap memberikannya, ia tidak berdosa," karena hal itu masih diperselisihkan.

Dalam riwayat Al-Atsram dan Ibrahim bin Al-Harits: "Aku tidak menyukai sewa rumah-rumah di Mekah." Disebutkan kepadanya tentang Sufyan bahwa ia dahulu menyewa lalu keluar tanpa membayar, maka beliau mengingkarinya dan berkata: "Subhanallah, bagaimana bisa demikian?" Beliau mengingkari hal itu karena akad sewa tersebut diperselisihkan keabsahannya, sehingga dimakruhkan menyalahinya mengingat adanya perbedaan pendapat ulama.

Jika telah ditetapkan bahwa jual beli dan penyewaannya tidak diperbolehkan, maka siapa yang lebih dahulu menempati sebagiannya sesuai kebutuhan, itu bukanlah miliknya. Padahal Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda pada hari penaklukan Mekah: "*Barang siapa masuk ke rumah Abu Sufyan, maka ia aman,*" dan "*barang siapa menutup pintunya, maka ia aman.*" Maka bagaimana mungkin disebut "rumahnya" jika bukan milik mereka? Dan Umar membeli rumah dari Shafwan untuk penjara — bagaimana mungkin bukan milik mereka? Beliau menambahkan: "Apakah pantas seseorang masuk ke rumah orang lain padahal bersamanya ada keluarganya?"

Beliau juga berkata: "Adapun yang dikatakan sebagian orang bahwa mereka boleh tinggal bersama penduduknya, hal itu hanya berlaku jika penduduk tersebut memiliki kelebihan ruang yang banyak, dan rumahnya besar terdiri

dari beberapa bagian, seperti rumah Shafwan bin Umayyah dan semisalnya. Adapun seseorang yang hanya memiliki satu tempat tinggal bersama keluarganya, maka tidak sepatutnya seorang pun tinggal bersamanya jika ia tidak menyukainya." Beliau memandang besar kesalahan perbuatan tersebut.

Hukum wilayah sekitar Mekah (batas Tanah Haram)

Wilayah-wilayah di sekitar Mekah yang termasuk batas Tanah Haram memiliki hukum yang sama dengan Mekah dalam hal larangan jual beli dan penyewaan. Dalam riwayat Mutsanna Al-Anbari — ketika ditanya apakah boleh membeli kemah di Mina — beliau menjawab: "Aku tidak menyukai jika hal itu dibeli maupun dijual, demikian pula seluruh Tanah Haram." Maka beliau menjelaskan bahwa seluruh wilayah Tanah Haram memiliki hukum yang sama dengan Mekah.

Dalam riwayat Abu Thalib: "Mereka tidak berhak membangun sesuatu di Mina. Namun jika telah dibangun, tidak boleh seorang pun memasukinya kecuali dengan izin pemiliknya. Sufyan pernah membangun tembok di sana dan mendirikan dua bangunan di dalamnya." Secara lahiriah, ini menunjukkan beliau membolehkan pembangunan di Mina dengan cara menjadikannya milik khusus. Namun dalam riwayat Ibnu Manshur: "Adapun pembangunan di Mina, aku

memakruhkannya" — secara lahiriah menunjukkan larangan.

Semua ini berlaku jika Mekah ditaklukkan secara paksa. Adapun jika ditaklukkan melalui perdamaian, maka jual beli dan penyewaannya diperbolehkan. Imam Ahmad telah berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Apabila tanah tersebut tanah bebas seperti Mekah dan Khurasan, maka kewajiban mereka hanyalah zakat, karena mereka memiliki tanah tersebut secara penuh." Maka beliau menegaskan kepemilikan penuh atas tanah Mekah dan menyerupakannya dengan Khurasan, padahal diketahui bahwa tanah Khurasan boleh diperjualbelikan.

Batas Tanah Haram

Adapun Tanah Haram adalah wilayah yang mengelilingi Mekah dari segala penjuru. Batasnya: dari arah Madinah, sebelum Tan'im di dekat rumah-rumah Bani Ghifar, sejauh tiga mil; dari arah jalan Irak, di jalan pegunungan yang terputus, sejauh tujuh mil; dari arah jalan Ji'ranah, di lembah Abu Abdullah Ibnu Khaldun, sejauh sembilan mil; dari arah jalan Thaif, di Arafah dari lembah Namirah, sejauh tujuh mil; dan dari arah jalan Jeddah, di batas Al-Asya'ir, sejauh sepuluh mil.

Inilah wilayah yang dijadikan oleh Allah sebagai tanah haram yang memiliki kekhususan hukum tersendiri, berbeda

dari negeri-negeri lainnya. Allah Ta'ala berfirman (Surah Al-Baqarah [2]: 126): "**Dan (ingatlah) ketika Ibrahim berkata: 'Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini negeri yang aman, dan berikanlah rezeki dari buah-buahan kepada penduduknya...**'" — yang dimaksud adalah Mekah dan Tanah Haramnya.

Terdapat perbedaan pendapat mengenai Mekah dan sekitarnya: apakah menjadi tanah haram karena doa Nabi Ibrahim, ataukah telah menjadi tanah haram sebelum itu? Sebagian ulama berpendapat: Mekah senantiasa menjadi tanah haram yang aman dari penguasa-penguasa zalim, dari gerhana, dan dari gempa bumi. Adapun Nabi Ibrahim memohon kepada Tuhannya agar menjadikannya aman dari kekeringan dan paceklik, serta agar penduduknya diberi rezeki dari segala macam buah-buahan.

Inilah yang secara lahiriah tampak dari perkataan Imam Ahmad dalam riwayat Al-Atsram, ketika beliau ditanya tentang sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Mekah dihalalkan bagiku hanya sesaat pada siang hari, dan tidak dihalalkan bagi seorang pun sebelumku,*" apa maksudnya? Beliau menjawab: "Maksudnya adalah bahwa Mekah senantiasa menjadi tanah haram dan tidak pernah berhenti menjadi demikian." Maka beliau menegaskan bahwa Mekah senantiasa menjadi tanah haram sejak dahulu.

Dan alasannya adalah riwayat dari Sa'id bin Abi Sa'id — yakni al-Maqburi — yang berkata: "Aku mendengar Abu Syuraih al-Khuza'i radhiyallahu 'anhu berkata: *Sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, ketika menaklukkan Makkah, berdiri berkhutbah, lalu bersabda: "Wahai manusia, sesungguhnya Allah telah mengharamkan (menyucikan) Makkah pada hari Dia menciptakan langit dan bumi, maka ia haram (suci) hingga hari kiamat. Tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk menumpahkan darah di dalamnya, atau menebang pohonnya. Ingatlah, sesungguhnya ia tidak halal bagi siapa pun sesudahku, dan tidak pernah halal bagiku kecuali pada saat itu saja karena kemurkaan atas penduduknya. Ingatlah, ia telah kembali kepada keadaannya (yang suci) sejak kemarin. Ingatlah, hendaklah yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir. Maka barangsiapa berkata bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pernah berperang di dalamnya, katakanlah kepadanya: sesungguhnya Allah telah menghalalkannya bagi Rasul-Nya, dan Dia tidak menghalalkannya bagimu.*"

Sebagian ulama berpendapat bahwa Makkah dahulu adalah tempat yang tidak diharamkan (halal) sebelum doa Nabi Ibrahim 'alaihissalam, sebagaimana negeri-negeri lain, dan bahwa ia menjadi tanah suci yang aman berkat doa beliau ketika beliau mengharamkannya, sebagaimana Madinah menjadi tanah suci setelah pengharaman oleh

Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, padahal sebelumnya ia adalah tempat yang halal. Hal ini berdasarkan riwayat dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*Sesungguhnya Ibrahim adalah hamba Allah dan kekasih-Nya, dan sesungguhnya aku adalah hamba Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Ibrahim telah mengharamkan Makkah, dan sesungguhnya aku mengharamkan Madinah, yaitu wilayah di antara dua harrah-nya: pohon-pohonnya dan buruannya. Tidak boleh dibawa senjata di dalamnya untuk berperang, dan tidak boleh ditebang pohonnya kecuali untuk pakan, bukan untuk selainnya.*"

Adapun hukum-hukum khusus yang berlaku pada tanah haram, yang membedakannya dari negeri-negeri lain, ada lima:

Hukum pertama: Tidak boleh seseorang yang datang ke tanah haram memasukinya sampai ia berihram, baik dengan haji ataupun umrah yang dengannya ia bertahallul — kecuali bagi orang yang sering keluar-masuk karena kepentingan penduduknya, seperti para pencari kayu bakar dan pengangkut air, yang keluar pagi hari dan kembali sore hari; mereka diperbolehkan masuk tanpa ihram, karena berihram setiap kali masuk akan memberatkan mereka. Jika orang yang datang memasukinya tanpa ihram, ia berdosa dan wajib berihram sebagai qadha. Jika ia menunaikannya

sebagai haji Islam pada tahun itu juga, gugurlah kewajiban tersebut; namun jika ditunda hingga tahun berikutnya, ihram itu tidak lagi mencukupi sebagai haji Islam, dan ia tetap wajib menunaikan haji atau umrah tersendiri.

Disebutkan dalam riwayat Harb: tentang seseorang yang datang dari negeri jauh sebagai pedagang lalu memasuki Makkah tanpa ihram, "ia kembali ke miqat lalu berihram untuk umrah jika bukan musim haji, dan jika musim haji maka ia berihram untuk haji." Alasannya: apabila ia hendak memasukinya, wajib berihram. Jika ia tidak berihram, berarti ia telah meninggalkan kewajiban ihram, sehingga harus menunaikannya, sebagaimana jika seseorang berkata, "Aku wajibkan atas diriku ihram karena Allah," lalu meninggalkannya, ia tetap wajib menunaikannya.

Jika dikatakan: apabila ia keluar untuk mengqadha, ihram yang dimulai kembali itu khusus berkaitan dengan masuknya yang kedua, sehingga tidak sah dijadikan qadha atas masuknya yang pertama, maka qadha itu menjadi mustahil. Dijawab: apabila ia keluar untuk mengqadha lalu sampai di miqat, wajib baginya melintasinya menuju Makkah dalam keadaan berihram. Jika ia melakukan hal itu, tidak ada lagi kewajiban lain. Contoh serupa: seandainya ia berihram untuk haji Islam atau haji nazar, maka sah; dan tidak dikatakan bahwa dengan masuknya yang pertama tanpa ihram ia telah terkena kewajiban ihram tersendiri,

sedangkan haji Islam adalah kewajiban syar'i, sehingga hal itu menyebabkan kewajiban qadha menjadi mustahil dipenuhi. Tidak ada kewajiban dam atasnya menurut riwayat zahir yang dinukil Harb, karena ia telah menunaikan kewajibannya.

Hukum kedua: Tidak boleh memerangi penduduknya, karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mengharamkan peperangan terhadap mereka: "*Tidak halal bagi seorang muslim yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk menumpahkan darah di dalamnya.*" Namun jika mereka berbuat zalim terhadap kaum yang adil, mereka diperangi karena pemberontakan itu, apabila tidak mungkin menghentikannya kecuali dengan peperangan, karena memerangi kaum pemberontak termasuk hak-hak Allah yang tidak boleh disia-siakan, dan penegakannya di tanah haram lebih utama daripada disia-siakan.

Adapun penegakan hukuman had di tanah haram: jika seseorang melakukan pelanggaran di dalam tanah haram, hukuman ditegakkan di sana. Jika ia melakukannya di luar tanah haram lalu berlindung ke sana, hukuman tidak ditegakkan di dalamnya, tetapi ia dipaksa keluar dengan cara tidak berjual-beli dan tidak bermuamalah dengannya. Apabila ia keluar, barulah hukuman ditegakkan.

Hukum ketiga: Diharamkan berburu binatang buruannya, baik bagi yang sedang berihram maupun tidak,

baik penduduk tanah haram maupun pendatang. Barangsiapa yang binatang buruannya terkena sedangkan ia berada di luar tanah haram, tetap wajib mengganti rugi, karena dianggap membunuhnya di tanah haram — namun dinukil dari Ibnu Manshur bahwa ia tidak wajib mengganti. Demikian pula jika seseorang di luar tanah haram melepaskan panah ke buruan yang berada di dalam tanah haram, ia wajib menggantinya, karena buruan itu terbunuh di tanah haram. Jika ia berburu di luar tanah haram, ia boleh membunuh binatang buas dan hewan tanah yang membahayakan.

Jika seekor burung hinggap di dahan pohon yang pangkalnya di tanah haram sedangkan dahannya di luar tanah haram, lalu dibunuh oleh orang di luar tanah haram, mengenai kewajiban ganti ruginya ada dua riwayat yang dinukil Ibnu Manshur.

Hukum keempat: Diharamkan menebang pohon yang tumbuh sendiri di tanah haram atas kehendak Allah Ta'ala, namun tidak diharamkan menebang pohon yang ditanam manusia, sebagaimana tidak diharamkan menyembelih hewan ternak jinak di sana. Tidak boleh pula memotong rumput tanah haram. Disebutkan dalam riwayat al-Fadhl: "Tidak boleh mencabut rumput tanah haram." Pohon besar diganti dengan seekor sapi, pohon kecil dengan seekor kambing, dan dahan dari masing-masing diganti

dengan bagian tertentu dari ganti rugi pokoknya. Tunas yang tumbuh menggantikan pohon yang ditebang tidak menggugurkan kewajiban ganti rugi atas pohon pokok.

Hukum kelima: Orang yang menyalahi agama Islam, baik ahli dzimmah maupun mu'ahad, dilarang memasuki tanah haram, baik untuk menetap maupun sekadar melintas. Disebutkan dalam riwayat Ibnu Manshur: "Orang Yahudi dan Nasrani tidak boleh memasuki tanah haram." Jika seorang musyrik memasukinya tanpa izin, ia dikenai ta'zir, namun tidak dihalalkan membunuhnya. Jika ia masuk dengan izin, ia tidak dikenai ta'zir, tetapi orang yang mengizinkannya dicela; musyrik itu dikenai ta'zir jika keadaannya menuntut demikian, kemudian dikeluarkan dalam keadaan aman. Jika seorang musyrik hendak masuk untuk memeluk Islam, ia dicegah hingga masuk Islam sebelum memasukinya.

Jika seorang musyrik meninggal di tanah haram, diharamkan menguburkannya di sana; ia dikuburkan di luar. Jika terlanjur dikuburkan di dalam, dipindahkan ke luar, kecuali jasadnya telah hancur, maka dibiarkan sebagaimana jasad-jasad orang jahiliah yang telah lama terkubur.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Makkah memiliki keutamaan: seseorang boleh shalat di dalamnya kapan saja, malam atau siang, dan tidak ada yang memutus shalat di dalamnya; seorang perempuan boleh

lewat di depan laki-laki yang shalat; barangsiapa memasukinya, ia aman; dan buruannya dilindungi."

Adapun masjid-masjid lain, apakah boleh mengizinkan ahli dzimmah dan musyrik memasukinya? Ada dua riwayat: pertama, diperbolehkan selama mereka tidak bermaksud memanfaatkannya untuk makan atau tidur; jika demikian, mereka dilarang. Kedua, tidak boleh mengizinkan mereka sama sekali.

Adapun Hijaz, al-Ashma'i berkata: dinamakan Hijaz karena memisahkan antara Tihamah dan Najd. Wilayah selain tanah haram di dalamnya memiliki empat hukum khusus:

Pertama: Musyrik, baik ahli dzimmah maupun mu'ahad, tidak boleh menetap di sana. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Bakr bin Muhammad — ketika ditanya tentang sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Keluarkanlah orang-orang musyrik dari tanah Arab*" — beliau berkata: "Jazirah Arab adalah wilayah orang Arab; adapun wilayah yang dihuni penduduk as-Sawad dan Persia bukan termasuk Jazirah Arab." Beliau juga berkata dalam riwayat Abdullah, tentang hadits Nabi: "*Tidak boleh ada dua agama berkumpul di Jazirah Arab,*" dan tafsirnya: selama bukan wilayah di bawah kekuasaan Persia dan Romawi.

Dalam riwayat Hanbal disebutkan: 'Umar radhiyallahu 'anhu berkata: "Jazirah Arab" — yakni Madinah dan sekitarnya — karena Nabi shallallahu 'alaihi wasallam telah berwasiat agar orang-orang Yahudi diusir darinya, sehingga mereka tidak boleh menetap di sana.

Diriwayatkan pula oleh 'Ubaidullah bin Abdullah bin 'Utbah bin Mas'ud dari 'Aisyah radhiyallahu 'anha, ia berkata: "Wasiat terakhir Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam adalah sabdanya: '*Tidak boleh berkumpul dua agama di Jazirah Arab.*'" 'Umar kemudian mengusir ahli dzimmah dari Hijaz, dan menetapkan bagi pedagang atau tukang yang datang untuk tinggal selama tiga hari, setelah itu harus keluar. Ketentuan ini kemudian menjadi hukum tetap.

Maka ahli dzimmah dilarang menetap di Hijaz, namun boleh memasukinya; seseorang tidak boleh tinggal di suatu tempat lebih dari tiga hari. Setelah itu, ia dipindahkan, dan boleh tinggal di tempat lain selama tiga hari, lalu dipindahkan lagi. Jika ia menetap lebih dari tiga hari, ia dikenai ta'zir tanpa uzur.

Hukum kedua: Jenazah mereka tidak boleh dikuburkan di Hijaz; jika terlanjur, dipindahkan ke luar, karena penguburan itu bersifat permanen sehingga menyerupai penetapan. Kecuali jika jaraknya terlalu jauh dan jasadnya akan rusak jika dipindahkan, maka karena darurat diperbolehkan menguburkannya di sana.

Hukum ketiga: Kota Nabi shallallahu 'alaihi wasallam (Madinah) memiliki tanah haram terlarang, yaitu wilayah antara dua harrah-nya; dilarang mengusik buruannya dan menebang pohonnya, sebagaimana kehormatan Makkah.

Hukum keempat: Tanah Hijaz, yang penaklukannya khusus dilakukan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, terbagi dua bagian.

Pertama: Sedekah-sedekah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam yang diambil dari dua haknya, yaitu seperlima dari seperlima harta fai' dan ghanimah.

Adapun empat perlima harta fai' yang diperoleh tanpa peperangan dengan kuda maupun unta, apakah itu hak khusus beliau? Ada dua pendapat: pertama, itu hak khusus beliau. Abu Bakr menyebutkannya dalam Kitab at-Tafsir pada Surat al-Hasyr: "Allah menjadikan apa yang diperoleh tanpa peperangan dengan kuda maupun unta khusus bagi Rasul-Nya, tidak bagi selainnya." Ia berdalil dengan hadits 'Umar: "Harta Bani Nadhir termasuk yang Allah karuniakan kepada Rasul-Nya tanpa peperangan, maka menjadi milik khusus Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, bukan milik kaum muslimin secara umum."

Pendapat kedua: harta itu milik seluruh kaum muslimin, karena Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu an-Nadhr dan Bakr bin Muhammad: "Fai' adalah apa yang diperoleh

melalui perdamaian, jizyah per kepala, dan kharaj tanah. Semua ini hak seluruh kaum muslimin, kaya maupun miskin, sesuai pertimbangan imam." Ia berdalil bahwa 'Umar menetapkan bagian fai' bagi Ummahatul Mukminin dan anak-anak Muhajirin, di luar pemberian biasa. 'Umar juga berkata: "Setiap orang memiliki hak dalam harta itu, kecuali budak." Seandainya harta itu murni milik Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, tentu setelah wafat akan diserahkan kepada ahli diwan, sebagaimana bagian beliau dari seperlima ghanimah.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Bagian Allah dan Rasul adalah satu. Ketika Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam wafat, Abu Bakar menjadikannya untuk kuda perang dan senjata, tidak boleh dialihkan kepada selain ahli diwan." Demikian pula dalam riwayat Shalih: "Seperlima itu disisihkan, diberikan kepada ahli diwan, yaitu para pejuang saja."

Dalilnya adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Tidak ada bagiku dari harta yang Allah karuniakan kepada kalian kecuali seperlima, dan seperlima itu pun dikembalikan kepada kalian.*" Maka empat perlima sepatutnya menjadi hak kaum muslimin secara umum.

Apa pun yang menjadi milik Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dari kedua hak ini, sebagian beliau berikan kepada sebagian sahabat, sisanya disimpan untuk nafkah, sedekah,

dan kemaslahatan kaum muslimin. Setelah beliau wafat, statusnya menjadi sedekah (wakaf) yang pokoknya haram dimiliki, manfaatnya khusus, dan hasilnya disalurkan untuk kemaslahatan umum.

Adapun tanah selain sedekah-sedekah beliau, ia adalah tanah 'usyur tanpa kharaj, karena berstatus antara tanah ghanimah yang dimiliki penduduknya, atau tanah yang ditinggalkan lalu penduduknya masuk Islam; kedua jenis tanah ini dikenai 'usyur, bukan kharaj.

Sedekah-sedekah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berjumlah delapan:

Pertama: tanah pertama yang dimiliki Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dari wasiat Mukhairiq, seorang Yahudi, dari harta Bani Nadhir. Al-Waqidi menceritakan bahwa Mukhairiq adalah pendeta dari kalangan ulama Bani Nadhir yang beriman kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pada hari Perang Uhud. Ia memiliki tujuh kebun: al-Mutsabbat, ash-Shafiyah, ad-Dalal, Husna, Barqah, al-A'waf, dan al-Masyrabah, yang diwasiatkannya untuk Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam ketika masuk Islam, lalu ia berperang bersama beliau di Uhud hingga gugur.

Sedekah kedua: tanah dari harta Bani Nadhir di Madinah, tanah pertama yang Allah karuniakan kepada Rasul-Nya. Beliau mengusir mereka dan menahan diri dari

menumpahkan darah mereka, mengizinkan mereka membawa apa yang dapat dimuat unta kecuali senjata. Mereka pun keluar menuju Syam dan Khaibar, dan tanah mereka menjadi milik Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, kecuali harta Yamin bin 'Umair dan Abu Sa'd bin Wahb yang telah masuk Islam sebelum kemenangan. Kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam membagikan harta selain tanahnya kepada Muhajirin awal, bukan Anshar, kecuali Sahl bin Hunaif dan Abu Dujanah Simak bin Kharasyah karena kefakiran mereka. Tanahnya beliau tahan untuk diri sendiri, menjadi sedekah beliau, disalurkan sesuai kehendak beliau dan digunakan untuk nafkah istri-istri beliau. Kemudian 'Umar menyerahkannya kepada al-'Abbas dan 'Ali radhiyallahu 'anhuma untuk dikelola.

Sedekah ketiga, keempat, dan kelima: tiga benteng dari Khaibar. Khaibar memiliki delapan benteng: Na'im, al-Qamush, Syaqq, an-Nath'ah, al-Katibah, al-Wathih, as-Salalim, dan benteng ash-Sha'b bin Mu'adz. Benteng pertama yang ditaklukkan adalah Na'im, kemudian al-Qamush, kemudian ash-Sha'b bin Mu'adz — benteng terbesar dan terkaya di Khaibar — kemudian Syaqq, an-Nath'ah, dan al-Katibah, ditaklukkan melalui peperangan. Kemudian al-Wathih dan as-Salalim ditaklukkan melalui perdamaian setelah pengepungan. Dari delapan benteng ini, tiga menjadi milik beliau: al-Katibah (dari seperlima ghanimah), serta al-Wathih dan as-Salalim (dari fai', karena

ditaklukkan melalui perdamaian). Ketiganya menjadi sedekah beliau, sedangkan lima benteng sisanya dibagikan kepada para pasukan.

Sedekah keenam: separuh Fadak. Ketika Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menaklukkan Khaibar, penduduk Fadak berdamai dengan beliau melalui perantaraan Muhayyishah bin Mas'ud, dengan syarat separuh tanah dan kebun kurma mereka menjadi milik beliau, separuh lainnya tetap milik mereka. Separuhnya menjadi sedekah beliau dengan bagi hasil separuh buahnya, hingga 'Umar mengusir mereka bersama ahli dzimmah lain dari Hijaz. 'Umar menaksir nilai Fadak dan membayarkan separuh nilainya, mencapai enam puluh ribu dirham, ditaksir oleh Malik bin at-Taihan, Sahl bin Abi Hatsmah, dan Zaid bin Tsabit. Maka separuh Fadak menjadi sedekah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, separuh lainnya milik seluruh kaum muslimin, dengan penyaluran yang kini sama.

Sedekah ketujuh: sepertiga Wadi al-Qura, karena sepertiganya milik Bani 'Udzrah dan dua pertiganya milik orang Yahudi. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam berdamai dengan mereka atas separuhnya, sehingga terbagi tiga: sepertiga sedekah beliau, sepertiga milik Bani 'Udzrah hingga 'Umar mengusir mereka dan menaksir hak mereka senilai sembilan puluh ribu dinar. 'Umar berkata kepada Bani 'Udzrah: "Jika kalian mau, bayarlah separuh dari yang aku

berikan, dan kami berikan separuh tanah itu." Mereka membayar empat puluh lima ribu dinar, sehingga separuh lembah menjadi milik Bani 'Udzrah, dan separuh lainnya: sepertiga sedekah Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, seperenam milik seluruh kaum muslimin, dengan penyaluran yang sama.

Sedekah kedelapan: sebidang tempat di pasar Madinah bernama Mahzur, diberikan Marwan sebagai iqtha' dari 'Utsman. Kemudian orang-orang mempersoalkannya. Kemungkinan pemberian itu berupa iqtha' pengelolaan, bukan pemilikan penuh.

Adapun harta beliau selain delapan sedekah ini, al-Waqidi menyebutkan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mewarisi dari ayahnya, Abdullah, seorang budak perempuan Habasyah bernama Ummu Aiman (namanya Barakah), lima ekor unta, sejumlah kambing, serta mantan budaknya Syuqran dan putranya Shalih yang turut serta di Perang Badar. Beliau juga mewarisi dari ibunya, Aminah binti Wahb, rumah tempat beliau dilahirkan di Makkah, di Syi'b Bani 'Ali. Beliau mewarisi dari istrinya, Khadijah binti Khuwailid, rumahnya di Makkah antara Shafa dan Marwah, di belakang pasar penjual wewangian, serta harta lainnya.

Hakim bin Hizam pernah membeli Zaid bin Haritsah untuk Khadijah dari pasar 'Ukazh dengan harga empat ratus dirham, lalu Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam

memintanya dari Khadijah, memerdekakannya, dan menikahkannya dengan Ummu Aiman, sehingga lahirlah Usamah setelah kenabian.

Adapun kedua rumah tersebut, 'Aqil bin Abi Thalib menjualnya setelah hijrah Nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Ketika beliau tiba di Makkah pada Haji Wada', ditanyakan: "Di rumah mana engkau akan singgah?" Beliau menjawab: "Apakah 'Aqil menyisakan rumah untuk kita?" Beliau tidak menuntut kembali apa yang dijual 'Aqil, karena Makkah saat itu adalah negeri musuh, sehingga berlaku hukum harta yang telah lenyap. Maka kedua rumah itu tidak termasuk sedekah beliau.

Adapun rumah-rumah istri Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam di Madinah, beliau memberikan kepada masing-masing rumah yang mereka tempati dan mewasiatkannya. Jika berupa pemilikan penuh, rumah itu tidak termasuk sedekah beliau; jika berupa tempat tinggal semata, termasuk sedekah beliau. Rumah-rumah itu kini telah menjadi bagian dari masjid beliau.

Adapun barang-barang pribadi beliau, Hisyam al-Kalbi meriwayatkan dari 'Awanah bin al-Hakam bahwa Abu Bakar menyerahkan kepada 'Ali perlengkapan, bendera, dan alas kaki Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, seraya berkata: "Selain itu adalah sedekah." Al-Aswad meriwayatkan dari 'Aisyah radhiyallahu 'anha: "Rasulullah shallallahu 'alaihi

wasallam wafat sedangkan baju besinya masih tergadai pada seorang Yahudi dengan tiga puluh sha' gandum."

Jika yang dimaksud adalah baju besi yang dikenal sebagai al-Batra', diceritakan bahwa baju besi itu dipakai al-Husain bin 'Ali saat terbunuh, lalu diambil 'Ubaidullah bin Ziyad. Ketika al-Mukhtar membunuh 'Ubaidullah, baju besi itu jatuh ke tangan 'Abbad bin al-Hushain al-Hanzhali. Khalid bin Abdullah bin Khalid bin Asid, gubernur Bashrah, bertanya kepada 'Abbad tentangnya, namun 'Abbad menyangkalnya sehingga dicambuk seratus kali. 'Abdul Malik bin Marwan menulis surat: "Orang seperti 'Abbad tidak sepatutnya dicambuk; seharusnya engkau membunuhnya atau memaafkannya." Setelah itu tidak diketahui lagi kabar baju besi tersebut.

Adapun burdah (jubah), Aban bin Taghlib menceritakan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menghadiahkannya kepada Ka'b bin Zuhair, lalu Mu'awiyah membelinya. Itulah burdah yang dikenakan para khalifah. Dhamrah bin Rabi'ah menceritakan burdah ini adalah yang diberikan kepada penduduk Ailah, diambil oleh Abdullah bin Khalid bin Abi Aufa (pejabat mereka dari pihak Marwan bin Muhammad) dan dikirim kepadanya, tersimpan di perbendaharaannya hingga diambil setelah ia terbunuh. Ada pula yang mengatakan Abu al-Abbas as-Saffah membelinya seharga tiga ratus dinar.

Adapun tongkat (qadhib), termasuk peninggalan beliau yang berstatus sedekah, bersama burdah menjadi lambang kekhalifahan.

Adapun cincin beliau, setelah wafat dikenakan oleh Abu Bakar, kemudian 'Umar, kemudian 'Utsman, hingga jatuh dari tangan 'Utsman ke dalam sumur dan tidak ditemukan.

Demikianlah penjelasan mengenai sedekah dan peninggalan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Wallahu a'lam.

Adapun wilayah selain tanah haram dan Hijaz, telah disebutkan terbagi empat bagian: pertama, wilayah yang penduduknya masuk Islam, menjadi tanah 'usyur. Kedua, wilayah yang dihidupkan kaum muslimin, menjadi tanah 'usyur. Ketiga, wilayah yang dimiliki pasukan penakluk melalui peperangan tanpa diwakafkan imam, menjadi tanah 'usyur. Keempat, wilayah yang penduduknya berdamai, menjadi harta fai' yang dikenai kharaj. Bagian ini terbagi dua: pertama, wilayah yang perdamaiannya disertai hilangnya kepemilikan penduduk, tidak boleh diperjualbelikan, kharajnya berlaku sebagai sewa yang tidak gugur meski masuk Islam, diambil dari muslim maupun dzimmi. Kedua, wilayah yang perdamaiannya disertai tetapnya kepemilikan penduduk, boleh diperjualbelikan,

kharajnya gugur jika masuk Islam, hanya diambil dari ahli dzimmah.

Adapun tanah as-Sawad, ia wilayah pokok yang hukum-hukum fikihnya dijadikan rujukan kasus serupa. As-Sawad merujuk pada Sawad Kisra yang ditaklukkan kaum muslimin pada masa 'Umar dari tanah Irak. Dinamakan Sawad karena kehijauannya yang pekat dengan tanaman dan pepohonan; ketika berbatasan dengan Jazirah Arab yang tandus, orang yang keluar dari sana akan melihat kehijauan pekat itu. Orang Arab menggabungkan makna hijau dan hitam dalam satu sebutan, sehingga menamakan kehijauan Irak dengan "Sawad".

Dinamakan pula "Irak" karena kerataan tanahnya, bebas dari gunung menjulang dan lembah menurun. Dalam bahasa Arab, "al-'Iraq" berarti kerataan.

Batas Sawad membujur: dari Hadithah Mosul hingga 'Abbadan; melintang: dari 'Udzaib al-Qadisiyah hingga Hulwan. Panjangnya seratus enam puluh farsakh, lebarnya delapan puluh farsakh, kecuali beberapa desa yang disebutkan khusus oleh Imam Ahmad dan Abu 'Ubaid: al-Hirah, Baniqiya, tanah Bani Shuluba, dan satu desa lain berstatus perdamaian.

Abu Bakar meriwayatkan dengan sanadnya dari 'Umar bahwa ia menulis surat: "Sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla telah membuka wilayah antara 'Udzaib hingga Hulwan."

Adapun cincin itu, setelah Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, wafat, dikenakan oleh Abu Bakar, kemudian Umar, kemudian Utsman, hingga terjatuh dari tangan Utsman ke dalam sebuah sumur dan tidak ditemukan lagi. Inilah penjelasan mengenai apa yang ditinggalkan Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, berupa sedekah dan harta peninggalannya, dan Allah lebih mengetahui.

Adapun wilayah di luar Tanah Haram dan Hijaz dari negeri-negeri lainnya, telah disebutkan sebelumnya bahwa pembagiannya terbagi menjadi empat bagian:

Bagian yang penduduknya masuk Islam sementara tanah itu masih menjadi milik mereka, maka tanah tersebut menjadi tanah 'usyur (dikenai zakat sepersepuluh). Bagian yang dihidupkan (digarap) oleh kaum Muslimin, maka apa yang mereka hidupkan itu dikenai 'usyur. Bagian yang dimiliki oleh pasukan yang menaklukkannya secara paksa ('anwatan) namun belum diwakafkan oleh imam, maka itu juga dikenai 'usyur. Bagian yang penduduknya berdamai (mengadakan perjanjian damai) atasnya, maka itu menjadi fai' yang dikenai kharaj (pajak tanah).

Bagian ini terbagi menjadi dua macam:

Pertama: tanah yang perjanjian damainya disertai hilangnya kepemilikan penduduk asli atasnya, maka tidak boleh diperjualbelikan, dan kharaj-nya merupakan semacam sewa yang tidak gugur meskipun penduduknya masuk Islam, serta dipungut baik dari orang Muslim maupun dari kafir dzimmi.

Kedua: tanah yang perjanjian damainya tetap mempertahankan kepemilikan penduduk asli atasnya, maka boleh diperjualbelikan, dan kharaj-nya merupakan semacam sewa yang gugur apabila mereka masuk Islam, serta hanya dipungut dari ahli dzimmah, tidak dipungut dari kaum Muslimin.

Adapun tanah Sawad (Irak), ia merupakan rujukan pokok yang kasus-kasus serupa diukur dengannya menurut para ahli fikih. Sawad ini merujuk pada Sawad Kisra (Persia) yang ditaklukkan kaum Muslimin pada masa Umar dari wilayah Irak. Dinamakan Sawad karena kehijauannya yang subur dengan tanaman dan pepohonan; sebab ketika wilayah itu berbatasan dengan Jazirah Arab yang tidak memiliki tanaman maupun pepohonan, orang-orang yang keluar dari tanah mereka menuju ke sana akan melihat kehijauan tanaman dan pepohonan yang tampak begitu pekat. Mereka menyatukan makna hijau dan hitam pekat dalam satu sebutan, sehingga menamakan kehijauan Irak

dengan sebutan Sawad. Dinamakan pula Irak karena kerataan tanahnya, bebas dari gunung-gunung yang menjulang dan lembah-lembah yang menurun. Kata "Irak" dalam bahasa Arab bermakna kerataan.

Batas wilayah Sawad, dari sisi panjang: dari Hadithah Mosul hingga Abadan; dari sisi lebar: dari Udzaib al-Qadisiyah hingga Hulwan. Panjangnya seratus enam puluh farsakh, lebarnya delapan puluh farsakh, kecuali beberapa perkampungan yang disebutkan namanya oleh Ahmad dan disebutkan pula oleh Abu Ubaid, yaitu: Al-Hirah, Baniqiya, tanah Bani Shalluba, dan satu perkampungan lain yang berstatus perjanjian damai.

Abu Bakar meriwayatkan dengan sanadnya dari Umar, bahwa ia menulis: "Sesungguhnya Allah Yang Maha Mulia dan Maha Agung telah menaklukkan wilayah antara Udzaib hingga Hulwan."

Adapun Irak, dari sisi lebar sepenuhnya mencakup lebar wilayah Sawad menurut kebiasaan penyebutan, namun dari sisi panjang lebih pendek daripada Sawad. Batas awalnya di sisi timur Sungai Dajlah (Tigris) adalah Al-'Alts, dan di sisi baratnya adalah Harbi, kemudian memanjang hingga ujung wilayah Basrah di Pulau Abadan. Dengan demikian panjangnya seratus dua puluh lima farsakh, lebih

pendek tiga puluh lima farsakh daripada panjang Sawad, sedangkan lebarnya delapan puluh farsakh, sama seperti Sawad. Qudamah bin Ja'far berkata: jika dihitung, luasnya adalah sepuluh ribu farsakh persegi.

Panjang satu farsakh adalah dua belas ribu hasta menurut hasta biasa (al-mursalah), sedangkan menurut hasta pengukuran—yaitu hasta Hasyimiyah—sembilan ribu hasta. Jika angka itu dikalikan dengan dirinya sendiri, yaitu perkalian satu farsakh persegi, hasilnya dua puluh dua ribu lima ratus jarib. Jika dikalikan dengan jumlah farsakh, yaitu sepuluh ribu farsakh, totalnya mencapai dua ratus dua puluh lima juta jarib. Dari jumlah itu, dikurangi secara perkiraan wilayah berupa bukit-bukit kecil dan gundukan tanah, tanah berair asin, rawa-rawa, jalan-jalan dan lintasan, aliran sungai, halaman kota dan perkampungan, lokasi kincir air, jalur pos, jembatan, bendungan air, tempat pengirikan gandum, tempat pembuangan batang tebu, tempat pembakaran bata, dan lain-lain, sekitar tujuh puluh lima juta jarib. Maka sisa luas wilayah Irak adalah seratus lima puluh juta jarib. Separuh dari jumlah itu dibiarkan, sedangkan separuhnya lagi ditanami, ditambah kebun kurma, kebun anggur, dan pepohonan yang ada di dalamnya.

Apabila ditambahkan pada luas Irak yang disebutkan Qudamah, kelebihan sisa wilayah Sawad sejumlah tiga puluh lima farsakh, maka tambahan atas luas tersebut kira-

kira seperempat dari luas Sawad. Itulah keseluruhan luas tanah Sawad yang layak untuk ditanami dan digarap. Namun ada bagian yang terbengkalai akibat berbagai kendala dan peristiwa, yang jumlahnya tidak terhitung.

Ada yang mengatakan bahwa luas Sawad pada masa Kisra (Persia) mencapai seratus lima puluh juta jarib, dan hasil pendapatannya mencapai dua ratus delapan puluh tujuh juta dirham dengan timbangan tujuh, karena dipungut dari setiap jarib sebesar satu dirham dan satu qafiz. Adapun luas tanah yang digarap pada masa Umar, semoga Allah meridhainya, berkisar antara tiga puluh dua juta jarib hingga tiga puluh enam juta jarib.

Setelah tetap dengan apa yang telah disebutkan mengenai batas-batas wilayah Sawad dan luas lahan pertaniannya, maka pembahasan selanjutnya adalah mengenai penaklukannya dan hukumnya.

Menurut mazhab Ahmad, wilayah Sawad ditaklukkan secara paksa ('anwatan), namun Umar tidak membaginya di antara pasukan yang menaklukkannya, melainkan mewakafkannya untuk seluruh kaum Muslimin dan membiarkannya tetap berada di tangan para pemiliknya dengan kewajiban membayar kharaj yang ditetapkan atas tanah tersebut sebagai semacam sewa, dibayarkan setiap

tahun tanpa batas waktu tertentu, demi kemaslahatan umum yang terkandung di dalamnya. Dengan diwakafkannya tanah tersebut, statusnya menjadi seperti harta fai' yang Allah anugerahkan kepada Rasul-Nya dari Khaibar, Al-'Awali, dan harta Bani Nadhir. Hasil yang diambil dari kharaj-nya digunakan untuk kemaslahatan umum, dan bukan termasuk fai' yang wajib dibagi seperlima (khumus), karena telah dikenai kewajiban seperlima sebelumnya. Penggunaannya terbatas untuk keperluan pasukan, karena tanah itu diwakafkan untuk seluruh kaum Muslimin, sehingga alokasinya diperuntukkan bagi kemaslahatan umum mereka, di antaranya adalah nafkah pasukan, penguatan benteng perbatasan, pembangunan jembatan dan masjid, penggalian sungai, serta nafkah bagi mereka yang kemaslahatannya menyeluruh, yaitu para hakim, ahli fikih, ahli qira'at, imam, dan muazin. Jika masih tersisa setelah itu, menjadi hak seluruh kaum Muslimin, baik yang kemaslahatannya bersifat umum maupun tidak, baik yang kaya maupun yang miskin.

Ahmad menegaskan bahwa Umar tidak membagi wilayah itu di antara pasukan yang menaklukkannya, melainkan mewakafkannya. Dalam riwayat Hanbal, ia berkata: "Umar mewakafkannya dan tidak membaginya. Ali-lah yang menyarankan hal itu kepadanya." Dalam riwayat Al-Marwazi, ia berkata: "Pendapatku adalah bahwa Sawad merupakan wakaf, dan Umar membiarkan Sawad tanpa membaginya." Dalam riwayat Al-Maimuni, ia berkata:

"Sawad diwakafkan untuk kaum Muslimin yang akan datang kemudian." Dalam riwayat Al-Atsram, disebutkan firman Allah:

"**Dan orang-orang yang datang sesudah mereka...**" (QS. Al-Hasyr [59]: 10)

Ahmad berkata: "Umar menafsirkan ayat tersebut bahwa tanah itu diwakafkan untuk orang-orang yang akan datang sesudah mereka."

Dengan demikian ditegaskan bahwa tanah itu berstatus wakaf, dan Umar tidak membaginya. Atas dasar ini, tidak boleh menjual tanahnya—ini satu-satunya riwayat yang ada. Adapun apakah boleh membelinya, sementara menjualnya dilarang? Ada dua riwayat mengenai hal ini:

Salah satunya, tidak boleh. Ini dinukil oleh banyak kalangan. Dalam riwayat Al-Marwazi, ketika ditanya tentang seseorang yang ingin pergi ke Irak, apakah boleh baginya menjual rumahnya, Ahmad tidak membolehkannya dan berkata: "Jangan lakukan itu." Dalam riwayat Ishaq, ketika ditanya tentang seseorang yang memiliki lahan pertanian di Sawad sementara ia memiliki utang, apakah boleh ia menjualnya untuk melunasi utangnya, ia menjawab: "Tidak." Ia juga mengatakan hal yang sama dalam riwayat Muhammad bin Abu Harb. Dalam riwayat Hanbal, ia berkata: "Sawad adalah wakaf, aku tidak memandang boleh

menjual tanahnya maupun membelinya." Maka banyak kalangan menukil darinya larangan secara mutlak.

Alasannya adalah bahwa tanah itu merupakan wakaf Umar untuk seluruh kaum Muslimin, sehingga berlaku hukum yang sama seperti wakaf-wakaf lainnya. Telah diriwayatkan pula dari Umar larangan untuk membelinya.

Abu Bakar meriwayatkan dengan sanadnya dari Asy-Sya'bi, ia berkata: "Utbah bin Farqad datang menemui Umar dan berkata: Aku telah membeli sebidang tanah dari tanah Sawad. Umar bertanya: Dari penduduknya? Ia menjawab: Ya. Umar berkata: Sesungguhnya penduduk Kufah itulah pemilik sahnya." Dengan sanadnya pula dari Ibnu Abbas, bahwa ia tidak menyukai pembelian tanah Al-Hirah.

Dalam riwayat Ya'qub bin Bukhtan, ketika Ahmad ditanya tentang tinggal di Baghdad dan membeli rumah-rumahnya, ia menjawab: "Belilah hasil (manfaat)nya dan jangan menempatinya, atau ambillah hasil sewanya dengan nilai tertentu, dan aku tidak menyukai jual belinya." Ia juga berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Seseorang boleh membeli sekadar yang diperlukannya dan yang mencukupi kebutuhan keluarganya, adapun yang melebihi kebutuhan pokok maka tidak boleh."

Ahmad membolehkan pembelian tanah tersebut sesuai kadar kebutuhan. Dalam riwayat Mihna, pernyataannya bersifat mutlak; ketika ditanya tentang jual beli tanah Sawad, ia memberi keringanan untuk membelinya namun tidak menyukai untuk menjualnya. Maka ia membolehkan pembelian secara mutlak.

Hal ini dipahami sesuai kadar kebutuhan, karena kebutuhan memiliki pengaruh terhadap kebolehan suatu jual beli. Dalilnya adalah jual beli 'araya, yaitu jual beli kurma basah dengan kurma kering secara taksiran, yang dibolehkan karena kebutuhan memperoleh kurma basah, meskipun dilarang di luar transaksi 'araya. Demikian pula meminjam roti dan adonan, dibolehkan karena kebutuhan, meskipun dilarang di luar bentuk pinjaman semacam itu.

Pembelian ini pada hakikatnya adalah upaya membebaskan (istinqadz) dan menebus, dan tidak mustahil suatu akad terjadi dalam bentuk pembebasan, sehingga menjadi boleh bagi pihak yang mengeluarkan imbalan, sekalipun dilarang bagi pihak yang menerimanya. Dalilnya adalah membebaskan tawanan dari tangan kaum musyrik dengan imbalan yang diberikan kepada mereka; ini merupakan pembebasan dan tebusan yang dibolehkan dari sisi pihak yang memberi, namun diharamkan dari sisi pihak yang menerima. Keduanya sama kedudukannya, karena akad tersebut dilakukan dengan pihak musyrik, sebagaimana

halnya di sini sebab akad kharaj juga dilakukan dengan kaum musyrik.

Begitu pula apabila seorang saksi bersaksi atas seseorang bahwa ia telah memerdekakan budaknya atau menceraikan istrinya, kemudian hakim menolak kesaksian itu, lalu orang tersebut membeli budak itu dari tuannya, atau menebus perceraian wanita itu dari suaminya dengan imbalan yang diberikan kepadanya, maka hal itu boleh bagi pihak yang memberi imbalan, karena itu merupakan pembebasan budak dari perbudakan dan pembebasan istri dari hubungan yang haram. Imbalan tersebut haram diterima dari sisi tuan budak dan suami, karena mereka mengambilnya tanpa hak. Demikian pula halnya dengan penjual tanah Sawad.

Ahmad berkata dalam riwayat Al-Marwazi: "Dalil bolehnya membeli Sawad namun tidak boleh menjualnya adalah perbuatan para sahabat Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya; mereka memberi keringanan untuk membeli mushaf-mushaf, namun tidak menyukai untuk menjualnya." Ini merupakan bentuk istihsan (penilaian baik), bukan qiyas (analogi). Ada pula pendapat bahwa transaksi atasnya sesungguhnya berupa pembelian dengan cara sewa-menyewa, sehingga menjadi akad sewa dengan lafal jual beli. Pendapat ini tidak keluar dari pendapat

Ahmad, karena ia membolehkan pembelian dan tidak menyukai penjualan, serta mengkhususkan hal itu dengan adanya kebutuhan. Seandainya itu berupa akad sewa, tentu penjual tidak akan dilarang darinya, dan tidak akan dikhususkan dengan syarat kebutuhan.

Adapun transaksi atas bangunan dan tanaman yang baru dibuat di atas tanah tersebut, ketentuan yang dinyatakan adalah larangan, sebagaimana dalam riwayat Ya'qub bin Bukhtan, tentang seseorang yang berkata: "Aku menjual kepadamu material bongkarannya, bukan menjual kepadamu tanah itu sendiri," Ahmad berkata: "Ini adalah tipu daya." Demikian pula dalam riwayat Al-Marwazi, Ahmad berkata: "Aku menjual kepadamu material bongkarannya, bukan menjual kepadamu tanah itu sendiri, ini adalah tipu daya." Maka ia melarang hal tersebut. Ada yang mengatakan bahwa larangan itu karena bangunan itu, pada umumnya, terbuat dari tanah lahan wakaf itu sendiri, sehingga tidak sah dijual karena merupakan bagian darinya.

Namun alasan Ahmad sebenarnya berbeda dari itu, karena ia menyatakan: "Ini adalah tipu daya," maksudnya bahwa penjualan bangunan itu dijadikan sarana untuk mengambil imbalan atas tanah, padahal sarana (dzari'ah) tersebut diperhitungkan dalam kaidah-kaidah pokok fikih. Bakr bin Muhammad menukil dari ayahnya, dari Ahmad, kebolehan menjual bangunan tersebut. Ia berkata tentang

seseorang yang ingin mewasiatkan sepertiga rumahnya: "Aku tidak menyukai pembelian rumah dari tanah Sawad, kecuali jika yang dijual adalah bangunannya. Jika seseorang memiliki harta dan rumah, maka diperhatikan nilai bangunan rumah beserta hartanya, sehingga ia mengeluarkan sepertiga dari harta dan bangunan tersebut." Riwayat ini lebih kuat (shahih), karena bangunan itu adalah miliknya sendiri yang tidak termasuk dalam wakaf, sehingga boleh baginya untuk menjualnya.

Jika seseorang meninggal dunia dalam keadaan memiliki utang, sementara di tangannya terdapat lahan dari tanah Sawad, apakah pelunasan utangnya bisa dikaitkan dengan kebolehan menjual bangunan tersebut? Pendapat Ahmad yang tampak jelas mengenai hal ini telah diketahui. Al-Marwazi dan Fauzan berkata: "Abu Abdillah (Imam Ahmad) meninggal dunia dengan utang sebesar empat puluh lima dinar, lalu ia berwasiat agar dibayarkan dari hasil panen." Lafal ini menurut Fauzan. Adapun lafal Al-Marwazi: "Agar diberikan dari hasil panen hingga haknya terpenuhi." Alasannya adalah bahwa lahan itu berada di tangannya berdasarkan akad sewa-menyewa, sedangkan akad sewa tidak batal dengan meninggalnya penyewa, sehingga lahan itu tetap berlaku sesuai status kepemilikan manfaatnya.

Jika seseorang memiliki kewajiban mahar yang harus ditunaikan, atau utang dalam tanggungannya, lalu ia menyerahkan lahan itu kepada orang yang berpiutang kepadanya, maka hal itu dibolehkan. Ini ditegaskan dalam riwayat Muhammad bin Harb, tentang seorang laki-laki yang memiliki kewajiban mahar kepada istrinya, sementara ia memiliki lahan pertanian di Sawad. Ahmad berkata: "Istrinya dan orang lain sama saja kedudukannya, lahan itu diserahkan kepadanya." Maksudnya, ia menyerahkan haknya atas manfaat lahan itu, bukan menyerahkan kepemilikan tanahnya.

Dalam riwayat Al-Marwazi, Ahmad berkata: "Engkau tahu bahwa lahan ini tidak dapat menjadi sandaran hidup kami, aku hanya mengambil hasil panennya karena keadaan darurat," maksudnya hasil panen dari tanah Sawad. Ia juga berkata: "Berdagang lebih aku sukai daripada hasil panen Baghdad." Ia lebih memilih berdagang daripada mengambil hasil panen Baghdad, karena pada dasarnya lahan itu adalah wakaf, namun telah berpindah tangan di antara para penguasa dan lainnya melalui jual beli dan pemberian tanah (iqtha'), serta tersingkirnya orang-orang yang dahulu ditetapkan oleh Umar di atasnya, sedangkan kharaj yang sejatinya adalah sewa, sehingga ia memandang lahan itu berstatus seperti harta rampasan yang diambil secara zalim (ghashab). Termasuk kaidah dasarnya: hasil tanaman di tanah yang dirampas secara zalim tetap menjadi hak pemilik

tanah. Karena itulah ia memilih untuk berpindah dari mengambil hasil lahan itu, sebab hal itu merupakan harta yang diambil karena darurat, dan keadaan darurat terkadang memengaruhi kebolehan suatu hal.

Dalam riwayat Al-Marwazi, ketika ditanya apakah seseorang bisa mewarisi tanah Sawad, Ahmad menjawab: "Apakah berlaku hukum waris atasnya?" Ia melarang berlakunya hukum waris karena hal itu mengandung konsekuensi berpindahnya kepemilikan tanah, dan itu tidak dibolehkan. Dalam riwayat Hanbal, ia berkata: "Sawad adalah wakaf Umar untuk kaum Muslimin, maka perumpamaannya seperti seseorang yang mewakafkan sebuah rumah untuk seseorang dan keturunannya tanpa boleh dijual; rumah itu menjadi hak orang yang diberi wakaf. Jika orang yang diberi wakaf itu meninggal, maka rumah itu menjadi hak keturunannya sesuai wakaf yang ditetapkan ayahnya, tidak boleh dijual. Demikian pula Sawad, tidak boleh dijual, dan orang berikutnya memiliki hak yang sama sebagaimana yang dimiliki orang sebelumnya atasnya, selamanya sebagai wakaf untuk kaum Muslimin." Dengan demikian jelas bahwa lahan itu tetap berada di tangan ahli waris sebagaimana sebelumnya berada di tangan pewaris.

Adapun menyewakan tanah Sawad, hal itu dibolehkan, sebagaimana ditegaskan dalam riwayat Muhammad bin Abu

Harb dan Al-Atsram: "Jika seseorang menyewa lahan dari tanah Sawad dari orang yang memegangnya dengan sewa yang telah diketahui, maka hal itu boleh, dan ia memiliki kedudukan yang sama seperti mereka." Hal ini karena lahan itu berada di tangannya berdasarkan akad sewa, sebab kharaj pada dasarnya adalah sewa atasnya, sehingga boleh baginya untuk menyewakan kembali apa yang telah ia sewa, sebagaimana halnya benda-benda lain.

Banyak kalangan menukil dari Ahmad mengenai rumah-rumah Makkah: "Tidak boleh disewakan." Dalam riwayat Hanbal, ia berkata: "Ahmad tidak menyukai penyewaan rumah-rumah Makkah karena kota itu ditaklukkan secara paksa ('anwatan); Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, memasukinya dengan pedang. Karena statusnya yang ditaklukkan secara paksa, maka kaum Muslimin memiliki hak yang sama di dalamnya, dan itulah sebabnya Umar membiarkan Sawad seperti itu." Dalam riwayat Abu Thalib, Al-Atsram, dan Ibnu Manshur, ia berkata: "Rumah-rumah Makkah tidak boleh disewakan." Maka Ahmad melarang penyewaan rumah-rumah Makkah meskipun kota itu ditaklukkan secara paksa.

Perbedaan antara Makkah dan tanah Sawad adalah bahwa penakluk tanah Sawad, yaitu Umar, mengizinkan penyewaannya, yaitu dengan menetapkan kharaj atas orang

yang memanfaatkannya sebagai bentuk sewa atasnya. Sedangkan penakluk Makkah, yaitu Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, mengizinkan pemanfaatannya tanpa sewa, sebagaimana sabdanya:

"*Makkah adalah tempat singgah bersama, rumah-rumahnya tidak boleh diperjualbelikan dan tidak boleh disewakan.*"

Jika ditanyakan: jika kharaj itu adalah sewa, mengapa Ahmad menyebutnya sebagai kehinaan (shaghar)? Dalam riwayat Hanbal, ketika ditanya tentang pembelian lahan pertanian dan tempat tinggal di Sawad, Ahmad menjawab: "Pemiliknya membayar kharaj, dan itu adalah kehinaan." Dijawab: karena Abu Bakar meriwayatkan dengan sanadnya dari Abu Iyadh, bahwa Umar bin Al-Khaththab berkata: "Janganlah kalian membeli sesuatu pun dari budak-budak ahli dzimmah, karena mereka adalah orang-orang yang dikenai kharaj, dan jangan pula dari tanah-tanah mereka, dan janganlah salah seorang dari kalian mengakui kehinaan itu melekat pada dirinya, padahal Allah telah menyelamatkannya darinya." Maka ia menyebutnya sebagai kehinaan.

Dengan sanadnya pula dari Umar, ia berkata: "Kalian berada di atas syariat yang baik dari agama kalian, selama

kalian tidak turut serta bersama orang-orang kafir dalam kehinaan mereka, dan Allah telah menyelamatkan kalian dari hal itu."

Dengan sanadnya dari seorang laki-laki dari Bani Juhainah, ia berkata: Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, bersabda:

"*Barangsiapa mengakui kewajiban membayar pajak tanah setelah Allah membebaskannya darinya, maka atasnya laknat Allah, para malaikat, dan seluruh manusia.*"

Dengan sanadnya pula dari Abdullah bin Amr, ia berkata: "Akan aku beritahukan kepada kalian tentang orang yang murtad, kembali ke belakang tumitnya: seorang laki-laki yang masuk Islam lalu keislamannya baik, kemudian berhijrah dan hijrahnya baik, kemudian berjihad dan jihadnya baik, kemudian ia menuju kepada seorang petani (nabathi) yang memiliki tanah, lalu ia mengambilnya, menanaminya, dan mengurus daun-daunnya, kemudian ia sibuk mengurusnya dan meninggalkan jihadnya—maka itulah orang yang murtad, kembali ke belakang tumitnya."

Selain itu, kharaj memiliki kemiripan dengan jizyah, yaitu bahwa ia tidak dikenakan sejak awal kepada seorang Muslim, melainkan hanya dikenakan sejak awal kepada orang kafir, dan karena ia digolongkan sebagai bagian dari harta fai'. Dalam riwayat Ishaq, ketika ditanya tentang

seseorang yang menyewa lahan dari tanah Sawad, Ahmad menjawab: "Bermuzara'ah (kerja sama bagi hasil pertanian) dengan seseorang lebih aku sukai daripada menyewa lahan."

Ahmad lebih memilih muzara'ah daripada sewa-menyewa, karena sewa-menyewa berarti mengambil imbalan atas manfaat (tanah), padahal transaksi imbalan atasnya dilarang. Sedangkan muzara'ah adalah pemberian imbalan atas jasa/manfaat kerja penggarap, oleh karena itu ia memilihnya daripada sewa-menyewa.

Pasal tentang Menghidupkan Tanah Mati (Ihya' al-Mawat) dan Mengeluarkan Sumber Air

Barangsiapa menghidupkan tanah mati (yang tidak bertuan), maka ia memilikinya, baik dengan izin pemimpin (imam) maupun tanpa izinnya.

Yang dimaksud tanah mati adalah tanah yang tidak digarap dan bukan merupakan wilayah pelindung (harim) bagi tanah yang digarap, sekalipun tanah itu berbatasan langsung dengannya.

Ali bin Sa'id berkata: Aku bertanya kepada Ahmad: "Apakah ditetapkan batas jarak tertentu antara tanah dengan perkampungan, baik jarak dekat maupun jauh?" Ahmad menjawab: "Telah diriwayatkan dari Al-Laits bin Sa'd ukuran ghalwah (sekitar jarak lemparan anak panah) dan semacamnya, namun aku tidak tahu apa maksudnya." Maka ia menolak pendapat Al-Laits yang menetapkan jarak tanah mati dari perkampungan dengan ukuran tertentu tersebut. Dalam menghidupkan tanah mati, sama saja apakah jaraknya dari perkampungan sejauh ukuran itu atau lebih.

Ahmad juga berkata dalam riwayat Abu Ash-Shaqr, ketika ditanya tentang seseorang yang menghidupkan sebidang tanah mati, sementara orang lain menghidupkan sebidang tanah di sampingnya, dan tersisa sepetak tanah

kosong di antara keduanya, lalu datang orang lain yang memasuki dan menggarap petak kosong itu—apakah kedua orang pertama berhak melarangnya? Ahmad menjawab: "Keduanya tidak berhak melarangnya, kecuali jika keduanya telah menghidupkan petak itu." Ia juga berkata dalam riwayat Ali bin Sa'id: "Jika ada tanah di dekat kota atau perkampungan, dan mengambilnya tidak menimbulkan kerugian bagi siapa pun, maka tanah itu menjadi milik orang yang menghidupkannya." Dalam riwayat Yusuf bin Musa, ia berkata: "Tanah mati yang belum dimiliki siapa pun, jika berada di padang terbuka (boleh dihidupkan), namun jika berada di antara perkampungan-perkampungan maka tidak boleh." Hal ini dipahami bahwa tanah tersebut berstatus sebagai wilayah pelindung (harim) bagi tanah yang digarap, atau berkaitan dengan kemaslahatannya.

Cara menghidupkan tanah yang diperuntukkan untuk tempat tinggal adalah dengan menguasainya melalui pembangunan pagar/tembok, dan tidak disyaratkan adanya atap pada bangunan tersebut.

Adapun tanah yang diperuntukkan untuk bercocok tanam dan menanam pepohonan, cara menghidupkannya ada dua: menguasainya dengan tembok/pagar, atau mengalirkan air kepadanya jika tanah itu kering, atau menahan air darinya jika tanah itu berupa rawa. Sebab,

menghidupkan tanah kering dilakukan dengan mengalirkan air kepadanya, dan menghidupkan rawa dilakukan dengan menahan air darinya hingga memungkinkan untuk ditanami dan digarap. Mengumpulkan tanah di sekelilingnya hingga menjadi pembatas antara tanah itu dengan tanah lain, tidak dapat menggantikan fungsi tembok/pagar. Tidak disyaratkan pula membajak tanahnya, yaitu berupa penggemburan tanah yang datar, pengikisan tanah yang tinggi, dan penimbunan tanah yang rendah.

Ahmad berkata dalam riwayat Ali bin Sa'id: "Menghidupkan tanah tidak sah kecuali dengan memagarinya. Jika seseorang membajak sekitarnya, ia tidak berhak memilikinya dengan hal itu hingga ia memagarinya." Ia juga berkata: "Menghidupkan tanah adalah dengan memagarinya dengan tembok atau menggali sumur di dalamnya. Barangsiapa memagari suatu tanah sehingga menghalangi manusia dan hewan untuk memasukinya, maka tanah itu menjadi miliknya, baik ia menanaminya atau tidak. Barangsiapa menggali sumur, maka wilayah pelindungnya (harim) adalah dua puluh lima hasta." Maka ia tidak menganggap sekadar mengumpulkan tanah dengan cangkul sebagai bentuk menghidupkan tanah, dan ia mensyaratkan adanya tembok atau tersedianya air.

Demikian pula ia berkata dalam riwayat Abdullah: "Sekadar menandai batas tanah (ihjar) bukanlah apa-apa,

kecuali jika disertai dengan mendirikan tembok atasnya." Demikian pula ia berkata dalam riwayat Ahmad bin Abu Ubaidah, tentang tanah berair asin yang tidak bertuan yang digarap orang-orang, ia bertanya: "Apakah telah dibangun tembok atasnya?" Ketika dijawab tidak, ia berkata: "Maka tidak sah kepemilikannya, kecuali jika ia membangun tembok atasnya." Dalam riwayat Ishaq, ia berkata: "Tanah mati hanya dapat dihidupkan dengan cara menggarapnya, menggalinya, atau membangun di atasnya, maka dengan cara itulah tanah tersebut dihidupkan, bukan dengan sekadar menanaminya."

Abu Bakar meriwayatkan dengan sanadnya dari Jabir bin Abdillah, dari Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepadanya, beliau bersabda:

"*Barangsiapa memagari suatu tanah dengan tembok, maka tanah itu menjadi miliknya.*"

Secara zahir hadits ini menunjukkan bahwa seseorang memiliki tanah tersebut dengan sekadar membangun tembok, tanpa disyaratkan adanya atap maupun pembajakan, sebagaimana sabda beliau:

"*Barangsiapa membunuh seorang musuh (dalam peperangan), maka baginya harta rampasan (salab) dari musuh itu.*"

Sebab, tanah mati adalah tanah yang tidak memberikan manfaat apa pun.

Apabila seseorang memagari tanah itu dengan tembok, maka ia dapat memanfaatkannya untuk berlindung dan mengumpulkan ternak, sehingga tanah itu keluar dari hukum tanah mati. Jika setelah dihidupkan ada orang lain yang menggarap dan membajaknya, maka orang yang menghidupkan tanah itu menjadi pemilik tanahnya, sedangkan orang yang menggarapnya menjadi pemilik hasil garapannya. Jika pemilik tanah hendak menjualnya, hal itu boleh. Jika pemilik garapan hendak menjualnya, maka menurut kaidah mazhab, ia boleh menjual hasil garapannya, baik terdapat tanaman yang masih berdiri di atasnya, seperti pohon atau tanaman, maupun tidak. Penggarap menjadi rekan (syarik) dalam kepemilikan tanah berdasarkan garapannya, karena Ahmad pernah berkata mengenai perampas (ghashib): "Jika ia memiliki bekas garapan pada suatu tanah, maka ia menjadi rekan pemilik dalam kepemilikannya."

Ibnu Manshur menukil dari Ahmad perkataan yang menunjukkan tidak bolehnya menjual hal tersebut. Ia berkata: "Aku bertanya kepada Ahmad: Seorang penggarap ingin keluar dari lahan itu lalu menjual tanamannya, bagaimana hukumnya? Ahmad menjawab: Tidak boleh

menjualnya hingga tampak kelayakannya. Aku bertanya lagi: Bagaimana jika ia menjual hasil kerja tangannya dan apa yang telah ia kerjakan pada tanah itu, sementara belum ada tanaman di sana? Ahmad menjawab: Belum ada hak apa pun baginya, hak itu baru muncul setelah pekerjaannya selesai sempurna."

Apabila seseorang menandai suatu tanah mati sebagai miliknya (tahjir), maka ia lebih berhak untuk menghidupkannya dibandingkan orang lain. Namun jika ada orang lain yang mendahuluinya dengan menghidupkannya secara nyata, maka orang yang menghidupkannya itu lebih berhak atasnya daripada orang yang sekadar menandainya.

Jika orang yang menandai tanah itu (belum menghidupkannya) hendak menjualnya sebelum dihidupkan, hal itu tidak boleh menurut zahir perkataan Ahmad, karena ia berkata dalam riwayat Ali bin Sa'id: "Jika seseorang membajak sekitarnya, ia tidak berhak memilikinya dengan hal itu hingga ia memagarinya." Perkataannya "tidak berhak" bermakna belum memiliki tanah tersebut, dan jika belum memilikinya maka jual belinya tidak sah.

Jika seseorang menandai suatu tanah dan mengalirkan air kepadanya namun belum membajaknya, maka ia telah memiliki air tersebut dan bagian tanah mati yang teraliri olehnya beserta wilayah pelindungnya, namun belum memiliki bagian lain dari tanah yang ditandainya itu. Tanah

mati yang ia hidupkan dikenai kewajiban 'usyur (zakat sepersepuluh), dan tidak boleh dikenakan kharaj atasnya, baik diairi dengan air yang berstatus kharaj maupun dengan air yang berstatus 'usyur.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Shaqr tentang tanah mati (mawat) di negeri Islam yang tidak diketahui pemiliknya dan tidak ada kewajiban kharaj atasnya bagi penguasa, lalu dihidupkan oleh seorang muslim, beliau berkata: "Barangsiapa menghidupkan tanah selain tanah Sawad, maka penguasa berhak atasnya sepersepuluh (‘usyr), tidak ada hak lain baginya selain itu."

Adapun batas (harim) tanah mati yang dihidupkan untuk tempat tinggal atau pertanian, itu ditentukan berdasarkan apa yang tidak dapat dilepaskan oleh tanah tersebut, yaitu jalannya, halamannya, dan saluran airnya baik untuk keperluan minum maupun pembuangan air.

Beliau juga berkata dalam riwayat Yusuf bin Musa: "Tanah mati yang tidak dimiliki oleh siapa pun adalah yang berada di padang belantara atau gurun, sedangkan jika berada di antara perkampungan maka tidak (termasuk tanah mati)."

Dalam riwayat Ali bin Sa'id, beliau ditanya tentang padang-padang rumput dekat kota yang dijadikan tempat penggembalaan hewan dan tempat pemakaman, yang tidak

diketahui pemiliknya. Beliau menjawab: "Aku berpendapat tidak boleh mengganggunya jika keadaannya seperti ini, dekat dengan perkampungan." Beliau berkata setelah itu: "Jika mengambilnya tidak menimbulkan kerugian bagi siapa pun, maka tanah itu menjadi milik orang yang menghidupkannya."

Jika sebuah sungai besar seperti Dajlah (Tigris), Furat (Efrat), atau Nil surut dari suatu tempat, maka tidak boleh bagi seorang pun untuk menguasainya. Beliau menegaskan hal ini dalam riwayat Ibnu Ibrahim, tentang sungai Dajlah yang di tengahnya muncul sebuah pulau berikut jalan-jalan di atasnya, lalu dikuasai oleh suatu kaum. Beliau berkata: "Bagaimana mungkin mereka menguasainya, padahal itu sesuatu yang tidak dimiliki oleh siapa pun?"

Beliau berkata dalam riwayat Yusuf bin Musa: "Jika air surut dari sebuah pulau hingga sampai ke halaman seseorang, bolehkah ia membangun di sana? Beliau menjawab: Tidak, karena hal itu merugikan orang lain, sebab air itu akan kembali."

Tentang pembangunan kota Basra

Para sahabat telah membangun kota Basra pada masa Umar, dan menjadikannya kawasan-kawasan (khittah) bagi suku-suku penduduknya. Mereka menetapkan lebar jalan utamanya — yaitu Mirbad-nya — enam puluh hasta, lebar

jalan-jalan lainnya dua puluh hasta, dan lebar setiap gang tujuh hasta. Mereka juga menjadikan bagian tengah setiap kawasan sebagai lapangan luas untuk tempat mengikat kuda dan pemakaman, sementara rumah-rumah mereka saling berdempetan. Mereka tidak melakukan hal itu kecuali berdasarkan kesepakatan pendapat atau nash yang tidak boleh diselisihi.

Bisyr bin Ka'ab meriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda: "*Apabila suatu kaum berselisih tentang jalan, maka jadikanlah lebarnya tujuh hasta.*"

Abu Hafsh al-'Ukbari meriwayatkan dengan sanadnya dari Ibnu Abbas, dari Nabi, bahwa beliau bersabda: "*Apabila kalian berselisih tentang jalan, maka jadikanlah lebarnya tujuh hasta.*" Dalam riwayat lain: "*Jika kalian bersengketa tentang sebuah lorong, maka jadikanlah lebarnya tujuh hasta, kemudian bangunlah.*"

Dengan sanadnya pula, dari Ubadah bin ash-Shamit, ia berkata: "*Di antara keputusan Rasulullah adalah bahwa beliau memutuskan mengenai lapangan yang berada di tengah-tengah orang banyak, kemudian penduduknya hendak membangun di atasnya, beliau memutuskan agar disisakan jalan darinya seluas tujuh hasta.*" *Ia berkata: "Jalan itu dinamakan al-Mita'.*"

Ahmad berkata dalam riwayat al-Marwazi, ketika ditanya tentang hadis Nabi tersebut, beliau menjawab: "Ini berlaku sebelum batas-batas ditetapkan. Apabila batas-batas telah ditetapkan, maka tidak ada sesuatu pun darinya yang boleh diubah."

Beliau berkata dalam riwayat Ibnul Qasim: "(Ditanyakan) apakah ketentuan ini berlaku jika jalan itu luas dan besar seperti jalan-jalan raya ini? Beliau menjawab: Ya, bahkan hukumannya lebih berat daripada orang yang mengambil batas antara dirinya dan mitranya, karena yang ini hanya mengambil hak satu orang, sedangkan yang itu mengambil hak seluruh kaum muslimin."

Abu Abdillah bin Battah berkata: "Sabda Rasulullah tersebut ditujukan kepada para pemilik harta bersama apabila mereka membutuhkan pembagiannya dan berselisih tentang besarnya kebutuhan serta ukuran jalan masing-masing, maka beliau bersabda: 'Jadikanlah tujuh hasta.' Semua itu berlaku sebelum jalan tersebut ditetapkan. Adapun apabila jalan-jalan telah dibuka dan batas-batasnya telah dikenal, maka Allah mengharamkan bagi siapa pun untuk meletakkan sesuatu di dalamnya kecuali dengan kesepakatan para pemimpin."

Tentang air (sungai, sumur, mata air)

Adapun air yang dimanfaatkan terbagi menjadi tiga jenis: air sungai, air sumur, dan air mata air. Sungai sendiri terbagi menjadi tiga macam:

Pertama: sungai-sungai besar yang dialirkan oleh Allah Ta'ala, yang tidak digali oleh manusia, seperti Dajlah dan Furat. Airnya mencukupi untuk pertanian dan keperluan minum, tidak mungkin terjadi kekurangan, dan tidak ada kebutuhan mendesak yang mendorong terjadinya perselisihan atau perebutan. Maka siapa saja boleh mengambil air darinya untuk keperluan lahannya, serta membuat saluran pembuangan air dari lahannya ke sungai tersebut. Tidak ada seorang pun yang boleh dilarang untuk mengambil air minum darinya atau membuat saluran pembuangan ke sana.

Kedua: sungai-sungai kecil yang dialirkan oleh Allah, yang terbagi menjadi dua macam. Pertama, airnya tetap tinggi meski tidak dibendung, dan mencukupi seluruh penduduknya tanpa kekurangan. Maka setiap pemilik lahan boleh mengambil air untuk keperluan lahannya pada saat dibutuhkan, tanpa saling menghalangi. Jika suatu kaum ingin mengeluarkan aliran sungai baru darinya untuk dialirkan ke lahan lain, atau menjadikannya tempat pembuangan air dari sungai lain, maka perlu dipertimbangkan: jika hal itu merugikan penduduk sungai tersebut, maka dilarang; jika tidak, maka tidak dilarang.

Macam kedua, airnya sedikit dan tidak cukup tinggi untuk pengairan kecuali dengan dibendung. Maka orang yang lahannya paling dekat dengan hulu sungai berhak mengairi lahannya terlebih dahulu hingga cukup dan terairi, kemudian membendungnya untuk memberi giliran kepada orang berikutnya, sehingga orang yang lahannya paling akhir adalah yang terakhir membendung airnya. Ukuran air yang boleh ditahan di lahannya adalah hingga setinggi mata kaki; apabila sudah mencapai setinggi mata kaki, maka air dialirkan kepada yang berikutnya. Ahmad menegaskan hal ini dalam riwayat Abu Thalib: "Air yang mengalir ditahan bagi penduduk dataran tinggi sampai kadar mata kaki," lalu beliau menyebutkan hadisnya.

Adapun teks hadisnya, sebagaimana diriwayatkan Abu Bakar dengan sanadnya dari Tsa'labah bin Abi Malik al-Qurazhi, ia berkata: "*Rasulullah memutuskan mengenai Mahzur, lembah Bani Quraizhah, bahwa air ditahan hingga setinggi mata kaki, dengan pihak hulu menahan air untuk pihak hilir.*"

Dan dengan sanadnya pula, dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah "*memutuskan mengenai banjir Mahzur agar air ditahan hingga mencapai setinggi mata kaki, kemudian pihak hulu mengalirkannya kepada pihak hilir.*"

Ada yang berpendapat bahwa keputusan ini tidak berlaku umum untuk setiap masa dan negeri, melainkan ditentukan berdasarkan kebutuhan, yang dapat berbeda-beda dari lima segi:

Pertama, perbedaan jenis tanah — ada yang cukup terairi dengan sedikit air, ada pula yang hanya cukup dengan air yang banyak. Kedua, perbedaan jenis tanaman — tanaman pertanian memiliki kadar kebutuhan air tersendiri, sedangkan pohon kurma dan pepohonan lain memiliki kadar yang berbeda. Ketiga, perbedaan musim panas dan musim dingin — masing-masing musim memiliki kadar kebutuhan tersendiri. Keempat, perbedaan waktu tanam dan sebelum waktu tanam — masing-masing waktu memiliki kadar tersendiri. Kelima, perbedaan keadaan air, apakah terus mengalir atau terputus — air yang terputus diambil untuk disimpan, sedangkan air yang terus mengalir diambil sesuai keperluan pemakaian.

Karena adanya perbedaan dari lima segi ini, maka tidak mungkin ketentuannya dibatasi hanya berdasarkan keputusan Rasulullah dalam salah satu kasus saja, sehingga hal ini ditentukan berdasarkan adat kebiasaan yang berlaku ketika dibutuhkan.

Jika seseorang mengairi lahannya atau mengalirkan air ke dalamnya, lalu air tersebut mengalir ke lahan tetangganya hingga menggenanginya, maka ia tidak berkewajiban

menanggung ganti rugi, karena ia bertindak atas miliknya dengan cara yang dibolehkan. Ahmad menegaskan hal serupa dalam riwayat al-Barzathi: "Apabila seseorang membakar ladangnya sendiri, lalu api itu menjalar ke tanaman orang lain dan membakarnya, maka tidak ada kewajiban ganti rugi atasnya."

Jika di dalam air itu terkumpul ikan, maka pemilik lahan yang kedua lebih berhak menangkapnya daripada yang pertama, karena ikan tersebut berada di dalam miliknya. Ahmad mengisyaratkan hal ini dalam riwayat Musa bin Abi Musa: "Tentang seseorang yang membeli sebidang tanah kacang atau semacamnya, lalu air surut darinya sehingga muncul ikan di sana, maka ikan itu menjadi milik pemilik tanah." Beliau memutuskan hal itu menjadi hak pemilik tanah, bukan pembeli tanaman kacangnya.

Jenis ketiga dari sungai adalah sungai yang digali oleh manusia dari tanah, maka sungai tersebut menjadi milik bersama di antara mereka, seperti rezeki yang dimiliki bersama oleh para pemiliknya, tidak dikhususkan kepemilikannya bagi seorang pun. Jika sungai itu berada di Basra dan kemasukan air pasang, maka air itu mencukupi seluruh penduduknya sehingga mereka tidak perlu saling berebut karena luasnya air. Mereka juga tidak perlu membendungnya karena ketinggian air pasang mencapai

batas yang cukup mengairi seluruh lahan, kemudian surut kembali ke sela-sela pulau setelah lahan-lahan itu terairi.

Adapun jika sungai itu berada di negeri selain Basra yang tidak memiliki air pasang, maka sungai tersebut menjadi milik orang-orang yang menggalinya dari kalangan pemilik tanah, tidak ada hak bagi orang lain untuk mengambil air darinya atau membuang air ke sana. Tidak boleh pula bagi salah seorang dari mereka untuk secara sepihak memasang alat penyeberangan di atasnya, atau menaikkan airnya untuk menggerakkan kincir, kecuali dengan persetujuan seluruh pemiliknya, karena mereka bersekutu dalam hal yang tidak boleh dikuasai sendiri-sendiri — sebagaimana tidak boleh dalam gang bersama membuka pintu, mengeluarkan teras, atau membentangkan atap penghubung ke arahnya, kecuali dengan persetujuan mereka semua.

Ahmad mengisyaratkan hal ini dalam riwayat Shalih, tentang sebuah sungai yang airnya bersumber dari mata air yang mengalir dari hulu dengan kadar tertentu, milik kaum tertentu yang memiliki lahan di atas dan di bawah kota. Orang-orang yang memiliki lahan di hulu membutuhkan air dari atas kota, sementara hal itu merugikan penduduk kota. Beliau berkata: "Jika sungai ini milik kaum tersebut, mereka yang menggalinya dan membiayainya, maka tidak seorang pun boleh menghalangi mereka. Namun jika keadaan ini

sudah berlangsung sejak dahulu seperti itu, maka penduduk kota berhak menghalangi mereka hingga semua orang memperoleh air secara setara sebagaimana keadaan semula."

Beliau menegaskan bahwa jika sungai itu milik mereka, maka pembagiannya berdasarkan kesepakatan mereka, dan tidak seorang pun dari mereka boleh menguasai sesuatu darinya secara sepihak.

Kemudian keadaan pembagian air mereka tidak lepas dari tiga cara:

Cara pertama, mereka bergiliran dengan hitungan hari jika jumlah mereka sedikit, atau dengan hitungan jam jika jumlah mereka banyak; atau mereka melakukan undian jika berselisih tentang urutan, sehingga tetaplah bagi mereka urutan yang pertama dan berikutnya. Setiap orang berhak atas gilirannya sendiri tanpa dibagi dengan orang lain, kemudian mereka mengikuti urutan yang telah ditetapkan.

Cara kedua, mereka membagi lebar mulut sungai dengan sebatang kayu yang membentang di kedua sisi sungai, kemudian dibuat lubang-lubang yang diukur sesuai hak masing-masing atas air, sehingga masuk ke setiap lubang kadar air yang menjadi hak pemiliknya, seperti seperlima atau sepersepuluh, lalu ia mengalirkannya ke lahannya secara bergiliran.

Cara ketiga, setiap orang menggali di hadapan lahannya saluran air yang telah ditentukan kadarnya berdasarkan kesepakatan mereka, atau berdasarkan luas kepemilikan masing-masing, agar ia mengambil air sungai sesuai kadar haknya yang sama dengan seluruh mitranya. Tidak boleh baginya menambah kadar itu, dan tidak boleh pula mereka menguranginya. Tidak boleh pula seorang di antara mereka mengakhirkan giliran air yang seharusnya lebih dahulu — sebagaimana tidak boleh bagi salah seorang penduduk gang bersama mengakhirkan pembukaan pintu yang seharusnya lebih dahulu. Namun tidak boleh pula baginya mendahulukan giliran air yang seharusnya belakangan, meskipun boleh mendahulukan pembukaan pintu yang seharusnya belakangan, karena mendahulukan pembukaan pintu yang belakangan hanya membatasi sebagian hak, sedangkan mendahulukan giliran air yang belakangan berarti menambah hak melebihi batasnya.

Adapun batas (harim) sungai yang digali di tanah mati, ada yang berpendapat bahwa hal itu ditentukan berdasarkan kebiasaan masyarakat pada kasus serupa, begitu pula terusan bawah tanah (qanat), karena qanat merupakan sungai yang tersembunyi. Ada pula yang berpendapat bahwa batas sungai adalah tempat pembuangan tanah galiannya. Ada pula yang berpendapat bahwa batas qanat adalah bagian yang belum mengalir di permukaan tanah dan masih mengumpulkan air. Kami telah menyebutkan

sebelumnya mengenai batas tanah yang dihidupkan untuk tempat tinggal atau pertanian, bahwa hal itu ditentukan berdasarkan apa yang tidak dapat dilepaskan oleh tanah tersebut, baik jalan maupun halamannya.

Tentang sumur

Adapun sumur, bagi orang yang menggalinya terdapat tiga keadaan.

Keadaan pertama, ia menggalinya untuk kepentingan orang yang lewat (musafir), maka airnya menjadi milik bersama, dan orang yang menggalinya berkedudukan sama seperti yang lain. Utsman radhiallahu 'anhu pernah mewakafkan sumur Rumah, dan beliau ikut mencelupkan embernya bersama orang-orang serta ikut memanfaatkan airnya bersama-sama. Apabila airnya cukup luas, maka digunakan untuk minum dan mengairi tanaman. Jika tidak mencukupi untuk keduanya, maka minum hewan lebih diutamakan daripada tanaman, dan manusia bersama hewan sama-sama berhak menggunakannya. Namun jika tidak mencukupi untuk keduanya, maka manusia lebih berhak atas air tersebut daripada hewan.

Keadaan kedua, ia menggalinya untuk memanfaatkan airnya, seperti penduduk badui yang berpindah ke suatu daerah dan menggali sumur untuk minum mereka dan ternak mereka. Mereka lebih berhak atas airnya selama

mereka menetap di sana dalam pengembaraan mereka, dan mereka wajib memberikan kelebihan airnya kepada orang-orang yang membutuhkan minum, bukan yang lain. Apabila mereka berpindah dari sana, maka sumur itu menjadi milik umum, sehingga statusnya khusus pada awalnya namun umum pada akhirnya. Jika mereka kembali ke sana setelah berpindah, maka mereka dan orang lain sama-sama berhak atasnya, dan siapa yang lebih dahulu sampai lebih berhak atasnya.

Ahmad berkata dalam riwayat Harb: tentang seseorang yang lebih dahulu sampai ke muara-muara terusan air 'Utaibah, lalu ada orang lain yang lebih dahulu sampai ke sebagian muara terusan itu, baik dari sisi hulu maupun hilir. Orang pertama berkata: "Engkau tidak berhak atas itu, karena aku lebih dahulu sampai ke pangkal terusan itu." Ahmad menjawab: "Jika terusan itu bukan milik siapa pun, maka setiap orang berhak atas bagian yang lebih dahulu ia capai."

Keadaan ketiga, ia menggalinya untuk dimiliki sendiri. Selama penggaliannya belum sampai mengeluarkan air, maka kepemilikannya belum tetap atasnya. Ahmad berkata dalam riwayat Harb: "Apabila seseorang menggali sumur namun belum mencapai air, maka itu belum dianggap sebagai penghidupan tanah (ihya')." Beliau menegaskan bahwa dengan itu ia belum memilikinya.

Apabila ia telah mengeluarkan airnya, maka kepemilikannya menjadi tetap karena penghidupan tanah telah sempurna, kecuali jika sumur itu membutuhkan pemasangan dinding, maka pemasangan dindingnya termasuk penyempurnaan penghidupan dan penetapan kepemilikan. Selanjutnya ia menjadi pemilik sumur itu beserta batasnya (harim), yaitu dua puluh lima hasta, baik itu sumur untuk menyiram ladang maupun sumur 'athan (tempat minum ternak), yaitu sumur yang digali untuk minum hewan ternak.

Jika seseorang lebih dahulu sampai ke sumur yang telah digali oleh orang-orang kafir, maka sumur itu menjadi miliknya karena lebih dahulu sampai, beserta batasnya, yaitu lima puluh hasta.

Beliau menegaskan ukuran ini dalam riwayat Harb: "Barangsiapa menggali sumur, maka baginya dua puluh lima hasta sebagai batasnya, sedangkan sumur 'adiyah (peninggalan lama) batasnya lima puluh hasta, yaitu sumur yang sudah ada sejak dahulu." Ditanyakan kepada beliau: "Bagaimana dengan sumur untuk pertanian?" Beliau menjawab: "Aku tidak tahu bagaimana hal ini. Telah diriwayatkan tiga ratus hasta, namun ada perbedaan pendapat mengenainya."

Ukuran ini dapat dipahami berdasarkan kadar kebutuhan, yaitu jalur lintasan hewan penyiram (an-nadih).

Adapun jika kebutuhannya lebih kecil dari itu, maka baginya kadar sesuai kebutuhan, sedangkan jumlah yang disebutkan di atas adalah batas maksimalnya.

Dasar ukuran ini adalah riwayat Abu Bakar al-Khallal dalam kitab *al-Muzara'at wa asy-Syurb*, ia berkata: telah menceritakan kepada kami al-Hasan — yaitu Ibnu Ali bin Affan — ia berkata: telah mengabarkan kepada kami Yahya — yaitu Ibnu Adam — ia berkata: telah mengabarkan kepada kami Abu Hammad, dari Sufyan bin Sa'id, dari Isma'il bin Umayyah, dari az-Zuhri, dari Rasulullah, beliau bersabda: "*Batas sumur 'adiyah (peninggalan lama) adalah lima puluh hasta, dan batas sumur yang baru digali adalah dua puluh lima hasta.*"

Ia berkata: Sa'id bin al-Musayyab berkata: "Batas sumur untuk pertanian adalah tiga ratus hasta." Ia juga berkata: az-Zuhri berkata: "Bagi mata air dan sekitarnya adalah tiga ratus hasta."

Diriwayatkan pula oleh Abul Hasan ad-Daruquthni dalam *Sunan*-nya dengan sanadnya, dari Sa'id bin al-Musayyab, dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah bersabda: "*Batas sumur yang baru digali adalah dua puluh lima hasta, batas sumur 'adiyah adalah lima puluh hasta, batas mata air yang mengalir adalah tiga ratus hasta, dan batas tanah pertanian adalah enam ratus hasta.*" Riwayat ini disampaikan secara bersambung dengan tambahan ini.

Apabila kepemilikannya atas sumur dan batasnya telah tetap, maka ia lebih berhak atas airnya. Namun air itu belum menjadi miliknya sebelum ia menimbanya dan menguasainya; ia baru memilikinya setelah menguasainya. Ia berhak melarang orang lain memanfaatkannya secara penuh. Jika ada orang lain yang mendahuluinya dan menimba air itu, maka air tersebut tidak dapat diminta kembali darinya.

Beliau menegaskan hal ini dalam riwayat Abu Thalib: "Seseorang tidak boleh menjual genangan air sumur kepada siapa pun. Namun jika ia telah menimbanya dan membawanya, maka apa yang ia jual itu merupakan hasil dari usahanya."

Beliau juga berkata dalam riwayat Harb, tentang seseorang yang memiliki hak air atau hak pengairan dalam sebuah terusan air namun tidak memiliki lahan: "Ia tidak boleh menjual air itu. Nabi telah melarang jual beli air, dan kami tidak mengetahui ada seorang pun yang membolehkan jual beli air kecuali al-Hasan."

Beliau juga berkata dalam riwayat Abu Thalib, ketika ditanya tentang seseorang yang memiliki air lalu bermitra dengan pemilik lahan, beliau tidak menyukainya dan berkata: "Rasulullah melarang jual beli air." Beliau melarang perserikatan dengan air bagi pemilik lahan, sebagaimana

beliau melarang penjualannya, karena pada hakikatnya hal itu merupakan bentuk pertukaran atas air.

Ya'qub bin Bukhtan meriwayatkan dari Ahmad bahwa beliau ditanya tentang seseorang yang memiliki lahan dan orang lain memiliki air, lalu pemilik lahan berkata kepada pemilik air: "Alirkan airmu ke lahanku, dan hasil tanamannya kita bagi bersama." Beliau menjawab: "Tidak mengapa." Dengan demikian beliau membolehkan perserikatan dalam air.

Ini menunjukkan bahwa air itu telah menjadi miliknya sebelum ia menimbanya dan menguasainya, dan bahwa kepemilikannya berlaku atas air yang berada di dasarnya sebelum penguasaan, sebagaimana halnya seseorang yang memiliki sebuah tambang, ia memiliki apa yang ada di dalamnya sebelum mengambilnya. Berdasarkan hal ini, perserikatan boleh dilakukan sebelum air itu ditimba, dan siapa yang menimbanya tanpa izin pemiliknya, maka air itu dapat diminta kembali darinya, karena bolehnya perserikatan dalam air itu menunjukkan bahwa ia telah memilikinya, sebab tidak sah berserikat dalam sesuatu yang tidak dimiliki.

Abu Bakar memilih riwayat Ya'qub, dan berkata: "Perserikatan bukanlah jual beli. Nabi hanya melarang jual beli air." Namun pendapat ini kurang tepat, karena perserikatan sebenarnya merupakan bentuk pertukaran air

dengan hasil tanaman yang diperolehnya, dan ini termasuk kategori jual beli.

Apabila telah tetap kekhususannya atas air itu, maka ia berhak menggunakannya untuk mengairi ternak, tanaman, pohon kurma, dan pepohonannya. Jika tidak ada kelebihan setelah mencukupi kebutuhannya, maka ia tidak wajib memberikan sedikit pun darinya, kecuali kepada orang yang terpaksa demi menyelamatkan jiwanya.

Ibnu Manshur meriwayatkan dari Ahmad, bahwa beliau ditanya tentang seseorang yang datang kepada penghuni beberapa rumah lalu meminta air minum kepada mereka, namun mereka tidak memberinya minum hingga ia meninggal, maka Umar mewajibkan mereka membayar diyat. Ditanyakan kepada Ahmad: "Apakah engkau berpendapat demikian?" Beliau menjawab: "Apa yang hendak kukatakan? Aku mengikuti pendapat Umar." Ditanyakan lagi kepadanya: "Apakah engkau sendiri berpendapat demikian?" Beliau menjawab: "Ya, demi Allah."

Al-Fadhl bin Ziyad meriwayatkan dari beliau, ketika ditanya apakah air boleh diwakafkan, beliau menjawab: "Jika hal itu sesuatu yang telah mereka sepakati bersama, maka hal itu boleh." Pendapat ini dipahami sebagai wakaf atas tempat yang berisi air yang terus mengalir, karena air itu sendiri hanya dapat dimanfaatkan dengan cara menghabiskannya, sehingga tidak sah untuk diwakafkan.

Jika setelah mencukupi kebutuhannya masih terdapat kelebihan air, maka ia wajib memberikannya kepada para pemilik ternak dan hewan untuk keperluan minum. Apakah ia juga wajib memberikannya untuk keperluan tanaman? Ada dua riwayat mengenai hal ini.

Pertama, tidak wajib. Ditegaskan dalam riwayat Harb, tentang seseorang yang memiliki kebun kecil di rumahnya, dan di kebun itu terdapat terusan air yang mengalir di dalam tanah, ia menimba air dari terusan itu dengan timba untuk menyiram kebunnya. Beliau berkata: "Tidak boleh, kecuali jika ia memiliki hak pengairan dari terusan itu, atau ia adalah mitra di dalamnya; ia tidak boleh menyiram kecuali dengan izin pemiliknya." Beliau melarang hal itu, yang menunjukkan bahwa pemilik air tidak wajib memberikan kelebihan airnya untuk keperluan tanaman.

Kedua, wajib. Beliau berkata dalam riwayat Ishaq bin Ibrahim, tentang suatu kaum yang memiliki sungai untuk mereka gunakan minum, lalu datang seseorang yang menanam kebun di tepi sungai itu. Beliau berkata: "Jika air itu masih berlebih setelah mencukupi kebutuhan minum kaum tersebut dan tidak merugikan siapa pun, maka tidak mengapa jika kebun itu ikut disirami darinya." Beliau membolehkan orang itu menyiram kebunnya dari sungai milik orang lain tanpa izin mereka, yang menunjukkan

bahwa pemilik air wajib memberikan kelebihannya untuk keperluan tanaman.

Beliau berkata dalam riwayat al-Barzathi, tentang seseorang yang memiliki lahan namun tidak memiliki sumur di dalamnya, sedangkan tetangganya memiliki sumur di lahannya: tetangganya itu tidak boleh melarangnya menyiram lahannya dari sumur tersebut.

Pendapat pertama lebih kuat, yaitu bahwa ia hanya wajib memberikan kelebihan air itu untuk hewan, bukan untuk tanaman.

Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda: "*Barangsiapa menahan kelebihan air untuk dengannya menahan kelebihan rumput, maka Allah akan menahan rahmat-Nya darinya pada hari kiamat.*"

Pemberian kelebihan air ini disyaratkan dengan empat hal:

Pertama, air itu masih berada di dasar sumur; jika telah ditimba, maka tidak wajib diberikan dan boleh dijual. Kedua, berdekatan dengan padang rumput yang digembalakan; jika tidak dekat dengan padang rumput, maka tidak wajib diberikan. Ketiga, hewan ternak tidak menemukan sumber air lain. Jika ada air mubah lain yang tersedia, maka pemilik tidak wajib memberikan kelebihan airnya, dan hewan-hewan itu dialihkan ke air mubah tersebut. Jika sumber air lain yang

ada juga dimiliki orang lain, maka masing-masing pemilik kedua sumber air itu wajib memberikan kelebihan airnya kepada siapa saja yang datang kepadanya. Apabila hewan ternak sudah cukup dengan kelebihan dari salah satu sumber air, maka kewajiban itu gugur bagi pemilik sumber air yang lain. Keempat, kedatangan hewan-hewan ternak ke sumber airnya tidak menimbulkan kerugian baginya, baik pada tanaman maupun ternaknya sendiri. Jika kedatangan mereka menimbulkan kerugian, maka ia boleh melarangnya, namun para penggembala boleh menimba sendiri kelebihan air tersebut untuk hewan-hewan mereka.

Apabila keempat syarat ini terpenuhi, maka ia wajib memberikan kelebihan air itu dan haram baginya mengambil bayaran atasnya. Namun jika salah satu syarat itu tidak terpenuhi, ia boleh mengambil bayaran atasnya jika dijual dengan takaran atau timbangan yang jelas, dan tidak boleh menjualnya secara borongan tanpa ukuran, maupun dengan ukuran berdasarkan penyiraman ternak atau tanaman tertentu.

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Jika seseorang memiliki sumur di rumahnya sehingga orang lain harus masuk ke dalam rumahnya untuk mengambil air, maka tidak mengapa jika ia melarangnya. Atau jika ia memiliki tempat penampungan air hujan, maka ia tidak boleh melarang orang lain mengambilnya jika orang itu

khawatir kehausan." Beliau menggugurkan kewajiban memberikan kelebihan air itu apabila pemberian tersebut menimbulkan kesulitan baginya.

Beliau berkata dalam riwayat Shalih: "Ia tidak boleh menahan kelebihan air dari orang yang memintanya apabila mereka tidak menemukan air lain untuk minum; jika ia menahannya, berarti ia telah menahan sesuatu yang mubah dari mereka." Beliau mensyaratkan bahwa mereka tidak menemukan air selain itu.

Tentang sumur baru yang memengaruhi sumur lama

Apabila seseorang menggali sumur sehingga menjadi miliknya beserta batasnya, kemudian ia menggali sumur lain sehingga air sumur pertama mengalir ke sumur baru itu dan meresap ke dalamnya, atau ia menggalinya untuk keperluan bersuci sehingga air sumur pertama berubah karenanya, apakah sumur baru itu harus ditimbun atau tidak? Ada dua riwayat mengenai hal ini.

Pertama, sumur itu tetap dibiarkan dan pemiliknya tidak dilarang memanfaatkannya. Ditegaskan dalam riwayat Abu Ali al-Hasan bin Tsawwab: tentang seseorang yang menggali sumur di rumahnya, kemudian orang lain menggali sumur di rumahnya sendiri di sisi dinding pembatas antara keduanya, sehingga sumur baru ini menyerap air dari sumur

yang pertama. Beliau berkata: "Sumur ini tidak perlu ditutup hanya karena sumur yang lain, karena sumur ini berada dalam milik pemiliknya sendiri."

Dikatakan kepada beliau: "Sesungguhnya Abu Yusuf berpendapat bahwa sumur ini harus ditutup terlebih dahulu; jika air sumur yang lama kembali, maka sumur baru itu tidak perlu dibuka, namun jika air itu tidak kembali, maka sumur baru itu dibuka." Namun beliau tidak sependapat dengan hal itu.

Demikian pula beliau berkata dalam riwayat Muhammad bin Yahya ath-Thabib, tentang seseorang yang menggali di sisi terusan air milik orang lain, beliau berkata: "Pemilik terusan itu tidak boleh melarangnya apabila galiannya telah melewati batas terusan tersebut, baik hal itu merugikannya ataupun tidak."

Kedua, sumur baru itu tidak dibiarkan, melainkan harus ditimbun. Beliau berkata dalam riwayat Ibnu Manshur: "Seseorang tidak boleh menggali sumur di sisi sumur tetangganya, atau membuat jamban di sisi dindingnya, meskipun itu berada dalam batas tanahnya sendiri." Ditanyakan kepada beliau: "Apakah tetangganya berhak melarangnya?" Beliau menjawab: "Ya." Apabila tetangganya berhak melarangnya, maka itu berarti ia juga berhak meminta agar sumur itu ditimbun.

Beliau menjelaskan hal ini secara tegas dalam riwayat al-Maimuni: dari asy-Sya'bi, bahwa pernah terjadi seorang qadhi memutuskan perkara antara dua orang yang masing-masing memiliki kebun bersebelahan. Salah seorang dari mereka menggali sumur di kebunnya sehingga menyerap air sumur tetangganya. Sang qadhi memutuskan agar sumur orang itu ditutup; jika air tetangganya kembali, maka selesai perkaranya, namun jika tidak kembali, maka ia diwajibkan mengeluarkan kembali tanah galian yang telah dimasukkan ke dalam sumur tetangganya. Asy-Sya'bi berkata: "Keputusan itu benar," dan Ahmad pun kagum dengan keputusan tersebut. Ini juga menjadi pilihan Abu Bakar sebagaimana disebutkan Abu Ishaq dalam catatan-catatannya, ia berkata: "Jika jamban dibangun sebelum sumur, maka pemilik sumur dianggap lalai dalam pembuatan sumurnya. Namun jika sumur telah dibuat sebelum jamban, lalu jamban itu merusak air sumur, maka pemilik jamban wajib menghilangkan kerusakan tersebut."

Beliau berkata: pengujiannya dilakukan dengan memasukkan tetesan minyak (naft) ke dalam jamban, kemudian diamati air sumurnya; jika tercium bau minyak itu pada air sumur, maka diketahui bahwa kerusakan sumur itu berasal dari jamban tersebut.

Tentang mata air

Adapun mata air terbagi menjadi tiga jenis.

Pertama, mata air yang airnya dipancarkan oleh Allah Ta'ala tanpa digali oleh manusia, maka hukumnya sama dengan sungai-sungai yang dialirkan Allah Ta'ala. Siapa yang menghidupkan lahan dengan airnya, ia berhak mengambil sesuai kebutuhannya. Jika mereka berselisih karena air itu sempit, maka yang diperhatikan adalah tanah mati mana yang telah dihidupkan dengan airnya lebih dahulu; siapa yang lebih dahulu menghidupkan lahannya, ia berhak menyempurnakan kebutuhan pengairan lahannya terlebih dahulu, kemudian giliran orang berikutnya. Jika air itu tidak mencukupi bagi sebagian mereka, maka kekurangannya menjadi tanggungan orang yang paling akhir. Jika mereka menghidupkan lahan secara bersamaan tanpa ada yang lebih dahulu, maka mereka berbagi secara proporsional, baik dengan pembagian air maupun dengan penjadwalan giliran.

Kedua, mata air yang digali dan dikeluarkan oleh manusia, maka mata air itu menjadi milik orang yang mengeluarkannya, dan ia memiliki pula batasnya, yaitu lima ratus hasta — tampaknya inilah pendapat yang beliau pilih. Demikian pula dalam riwayat Ibrahim bin Hani', tentang seseorang yang menggali mata air di sisi mata air milik orang lain, beliau berkata: "Diriwayatkan dari az-Zuhri bahwa ia berkata: 'Batas mata air adalah lima ratus hasta,'" tampaknya beliau condong kepada pendapat ini, bahwa tetangganya tidak berhak melarangnya.

Kami telah menyebutkan sebelumnya hadis Abu Hurairah dari Nabi, beliau bersabda: "*Batas mata air yang mengalir adalah tiga ratus hasta, dan batas tanah pertanian adalah enam ratus hasta.*"

Orang yang mengeluarkan mata air ini berhak mengalirkan airnya ke mana pun yang ia kehendaki, dan tempat yang dilalui alirannya menjadi miliknya serta menjadi batas bagi mata air tersebut.

Ketiga, mata air yang digali seseorang di lahan miliknya sendiri, maka ia lebih berhak atas airnya seperti hak atas pengairan lahannya. Jika air itu hanya cukup untuk kebutuhannya, maka tidak ada hak bagi orang lain atasnya kecuali bagi orang yang terpaksa untuk minum. Jika ada kelebihan dari kebutuhannya dan ia ingin menghidupkan tanah mati dengan kelebihan itu, maka ia lebih berhak atasnya untuk mengairi tanah yang dihidupkannya. Namun jika ia tidak berniat menghidupkan tanah mati dengannya, maka ia wajib memberikan kelebihan itu kepada para pemilik ternak, bukan untuk tanaman, sebagaimana kelebihan air sumur. Jika ia menerima imbalan dari para pemilik tanaman, maka hal itu diperbolehkan; namun jika ia menerima imbalan dari para pemilik ternak, maka hal itu tidak diperbolehkan. Dan tidak boleh bagi orang yang menggali sumur di padang badui lalu memilikinya, atau mata air yang ia keluarkan, untuk menjualnya.

Ini sejalan dengan perkataan Ahmad dalam riwayat Abu Thalib: "Ia tidak boleh menjual genangan air sumur kepada siapa pun," dan beliau tidak membedakan antara sumur yang digali di padang badui maupun di lahan miliknya sendiri. Namun ada pula yang berpendapat bahwa menjualnya diperbolehkan.

Pasal tentang Hima (Tanah Larangan), Irfaq (Hak Pemanfaatan Bersama), dan Hima atas Tanah Mati

Hima adalah larangan menghidupkan (mengelola) suatu tanah untuk dijadikan hak milik, agar tanah tersebut tetap terbuka bagi siapa saja untuk mengambil manfaat berupa tumbuhnya rerumputan dan penggembalaan ternak. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pernah menetapkan sebuah bukit di Naqi', wilayah Madinah, sebagai tanah hima. Beliau bersabda: "*Ini adalah tanah himaku,*" sambil menunjuk dengan tangannya ke arah dataran tersebut, yang luasnya sekitar satu mil dalam enam mil. Beliau menetapkannya sebagai larangan untuk kuda-kuda kaum muslimin dari kalangan Anshar dan Muhajirin.

Adapun hima yang ditetapkan oleh para pemimpin (imam) sesudah beliau: jika mereka menjadikan larangan itu mencakup seluruh atau sebagian besar tanah mati, maka tidak diperbolehkan. Jika mereka menetapkan larangan atas sebagian kecil tanah untuk kepentingan orang-orang tertentu atau orang-orang kaya di antara mereka, itu pun tidak diperbolehkan. Namun jika mereka menetapkan larangan itu untuk kepentingan seluruh kaum muslimin, atau untuk fakir miskin, maka hal itu diperbolehkan.

Adapun hima yang ditetapkan para pemimpin untuk kepentingan pribadi setelah masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, tidak diperbolehkan. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Al-Harits: "*Rerumputan boleh dijadikan hima untuk unta-unta zakat, karena itu milik Allah 'azza wa jalla dan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wasallam.*" Beliau juga berkata dalam riwayat Abdullah: "*Seseorang tidak boleh menjadikan hima atas tanah yang bukan miliknya, kecuali apa yang menjadi milik Allah 'azza wa jalla dan Rasul-Nya.*"

Beliau menjelaskan: makna "milik Allah dan Rasul-Nya" adalah unta-unta yang digunakan untuk berperang di jalan Allah. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkan agar ditetapkan hima untuk kebutuhan itu; selain itu tidak boleh dijadikan hima kecuali oleh pemilik tanah sendiri. Dengan demikian, beliau melarang seseorang menjadikan tanah mati sebagai hima untuk kepentingan pribadinya, namun membolehkannya untuk kepentingan kaum muslimin secara umum. Maka makna sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Tidak ada hima kecuali untuk Allah dan Rasul-Nya,*" adalah: tidak ada hima yang sah kecuali seperti yang ditetapkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam untuk kemaslahatan seluruh kaum muslimin, bukan seperti kebiasaan masa jahiliah di mana orang-orang berkuasa menjadikan hima untuk diri sendiri.

Apabila suatu tanah telah ditetapkan hukum hima: jika untuk seluruh manusia, maka semua orang—kaya-miskin, muslim-dzimmi—memiliki hak sama dalam menggembalakan ternak. Jika dikhususkan untuk kaum muslimin, orang kaya dan fakir di antara mereka sama-sama berhak, sedangkan ahli dzimmah dilarang. Jika dikhususkan untuk fakir miskin muslimin, orang kaya dan ahli dzimmah dilarang. Tidak boleh mengkhususkan hanya untuk orang kaya tanpa orang fakir, atau untuk ahli dzimmah tanpa muslimin. Jika dikhususkan untuk hewan zakat atau kuda mujahidin, pihak lain tidak boleh ikut serta. Jika hima khusus itu ternyata cukup luas untuk seluruh manusia, mereka boleh berbagi untuk menghilangkan kerugian bagi yang dikhususkan; sebaliknya, jika hima umum terlalu sempit, tidak boleh dikhususkan hanya untuk orang kaya—adapun mengkhususkannya untuk orang fakir, ada kemungkinan (pendapat) tersendiri.

Jika status hima suatu tanah telah ditetapkan lalu ada yang menghidupkannya sehingga membatalkan statusnya: jika tanah itu ditetapkan hima oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam sendiri, status hima tetap berlaku dan pengelolaannya batal. Jika ditetapkan oleh para pemimpin sesudahnya, ada dua pendapat: pertama, tidak diakui dan hukum hima tetap berlaku; kedua, diakui dan lebih kuat daripada hima, berdasarkan keumuman sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Barang siapa menghidupkan*

tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya." Tidak boleh bagi pemimpin mana pun mengambil bayaran dari pemilik ternak atas penggembalaan di tanah mati atau hima, berdasarkan sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam: "*Manusia berserikat dalam tiga hal: air, api, dan rerumputan.*"

Tentang Irfaq

Irfaq adalah pemanfaatan bersama atas tempat duduk di pasar, halaman jalan, kawasan pelindung kota, dan tempat persinggahan perjalanan. Terbagi tiga: khusus padang pasir/tanah lapang; khusus halaman milik pribadi; dan khusus jalan-jalan/lorong.

Bagian pertama — padang pasir dan tanah lapang, seperti tempat persinggahan dan sumber air, ada dua macam:

Pertama, untuk lalu-lalang musafir dan istirahat mereka — penguasa tidak perlu turut campur karena jauh dari jangkauannya dan mendesaknya kebutuhan musafir. Yang lebih dahulu tiba lebih berhak menempati sampai ia pergi, berdasarkan sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam: "*Mina adalah tempat singgah bagi siapa yang lebih dahulu sampai ke sana.*" Jika tiba bersamaan lalu berselisih, diadakan penyelesaian adil. Demikian pula orang badui yang berpindah mencari rerumputan dan padang gembalaan, mereka tetap berhak atas tanah yang mereka tinggalkan,

tidak ada yang boleh menghalangi perpindahan dan penggembalaan mereka.

Kedua, jika bermaksud menetap permanen — penguasa mempertimbangkan kemaslahatan terbaik. Jika merugikan musafir, dilarang baik sebelum maupun sesudah menetap. Jika tidak merugikan, penguasa mempertimbangkan yang terbaik, sebagaimana dilakukan Umar ketika membangun kota Basrah dan Kufah, memindahkan penduduk sesuai kemaslahatan agar musafir tidak berkumpul di satu tempat yang dapat memicu fitnah dan pertumpahan darah, seperti kebijakannya dalam pemberian hak atas tanah mati.

Jika mereka menetap tanpa izin, tidak dilarang, sebagaimana orang yang menghidupkan tanah mati tanpa izin. Penguasa lalu mengaturnya sesuai kemaslahatan dan melarang penambahan pemukiman baru tanpa izinnya. Katsir bin Abdullah meriwayatkan dari ayahnya, dari kakeknya: "*Kami datang bersama Umar bin Al-Khaththab dalam umrahnya pada tahun 17. Penduduk sekitar sumber air di sepanjang jalan meminta izin membangun tempat tinggal antara Mekah dan Madinah yang sebelumnya belum ada. Maka beliau mengizinkan, dengan syarat musafir lebih berhak atas air dan naungan.*"

Bagian kedua — halaman rumah dan milik pribadi. Jika pemanfaatannya merugikan pemiliknya, dilarang kecuali

diizinkan meski ada kerugian. Jika tidak merugikan, apakah izin tetap diperhitungkan? Ada kemungkinan diperhitungkan, karena kawasan pelindung (harim) adalah fasilitas bersama. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ibrahim bin Hani' tentang orang yang menggali mata air di dekat mata air orang lain: "*Diriwayatkan dari Az-Zuhri: kawasan pelindung mata air adalah lima ratus hasta,*" dan beliau tampak condong pada pendapat ini. Beliau juga berkata dalam riwayat Al-Hasan bin Tsawwab tentang orang yang menggali sumur di halamannya lalu ada yang celaka: "*Ia bertanggung jawab atasnya.*" Ini menunjukkan ia tidak boleh memanfaatkan bagian yang melebihi halamannya.

Adapun kawasan pelindung masjid: jika merugikan jamaah, dilarang dan penguasa tidak boleh mengizinkan, karena jamaah lebih berhak. Jika tidak merugikan, boleh dimanfaatkan. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Al-Marwazi tentang orang yang menggali sumur di halaman atau tengah masjid: "*Saya tidak menyukai penggalian itu, dan jika telah digali hendaknya ditimbun kembali.*"

Bagian ketiga — halaman jalan dan lorong. Jika merugikan pejalan karena sempitnya jalan, dilarang dan penguasa tidak boleh mengizinkan. Jika tidak merugikan karena jalan luas, ada dua riwayat: pertama, larangan — Imam Ahmad ditanya tentang orang berjualan di jalan luas, apakah boleh membeli darinya jika tak ada pilihan lain,

beliau menjawab: "*Siapa yang bisa selamat dari hal ini? Berjualan di jalan itu makruh,*" dan di tempat lain: "*Tidak sepatutnya seseorang berjualan di jalan kaum muslimin,*" beliau sangat membencinya. Kedua, kebolehan — dalam riwayat Harb, beliau ditanya tentang orang yang lebih dahulu menempati kios pasar, jawab beliau: "*Jika belum menjadi milik seseorang, siapa yang lebih dahulu menempatinya di pagi hari, tempat itu menjadi haknya sampai malam. Hal ini berlaku di pasar Madinah pada masa lalu.*"

Apakah memerlukan izin penguasa? Mengikuti dua pendapat; zahirnya dalam riwayat Harb tidak memerlukan izin. Jika dianggap perlu izin, itu wilayah ijtihad: mencegah pelanggaran batas, mendamaikan yang berselisih, menetapkan siapa boleh dan dilarang menempati, mendahulukan yang perlu didahulukan — sebagaimana ijtihad dalam harta baitul mal dan pemberian hak tanah mati. Yang lebih dahulu datang tidak mutlak lebih berhak selamanya, dan penguasa tidak boleh memungut bayaran atas hak menempati. Jika dibiarkan atas dasar kerelaan, yang lebih dahulu lebih berhak; namun bila ia pergi, keesokan harinya kedudukannya sama dengan orang lain — sebab jika dianggap berhak selamanya, statusnya berubah dari sekadar pemanfaatan bersama menjadi hak milik.

Adapun duduknya ulama dan fuqaha di masjid untuk mengajar dan berfatwa, setiap orang wajib menahan diri agar tidak mengambil peran yang bukan keahliannya, agar tidak menyesatkan orang yang mencari petunjuk. Terdapat atsar: "*Orang yang paling berani berfatwa di antara kalian adalah orang yang paling berani menceburkan diri ke bara neraka Jahanam.*" Imam Ahmad berkata dalam riwayat Shalih: "*Sepatutnya seseorang yang hendak berfatwa memahami kandungan Al-Qur'an, mengetahui sanad-sanad shahih, dan memahami sunnah-sunnah.*" Beliau juga berkata dalam riwayat Hanbal: "*Sepatutnya orang yang berfatwa mengetahui pendapat ulama sebelumnya, jika tidak, janganlah berfatwa.*" Penguasa berwenang mengawasi hal ini sesuai kehati-hatian, baik dengan menegur maupun mengizinkan.

Jika seseorang yang layak hendak menetap di suatu masjid untuk mengajar atau berfatwa, perlu diperhatikan status masjid tersebut. Jika masjid lingkungan yang penunjukan imamnya bukan wewenang penguasa, tidak wajib meminta izin. Jika masjid jami' besar yang imamnya diangkat resmi oleh penguasa, diperhatikan kebiasaan setempat; jika penguasa memiliki wewenang pengawasan, harus dengan izinnya; jika tidak, sama seperti masjid lainnya.

Jika seseorang telah menetap di suatu tempat di masjid lalu meninggalkannya, haknya hilang dan yang datang

berikutnya lebih berhak, berdasarkan firman Allah dalam Surah Al-Hajj ayat 25: "**...sama (kedudukannya) baik orang yang menetap di situ maupun yang datang dari luar.**" Orang-orang dilarang melintasi lingkaran majelis para fuqaha dan qari di masjid demi menjaga kehormatannya. Diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam: "*Tidak ada hima kecuali pada tiga hal: sekeliling sumur, panjang tali kekang kuda, dan lingkaran majelis suatu kaum.*" Sekeliling sumur adalah batas kawasan pelindungnya; panjang tali kekang kuda adalah jarak putarannya bila diikat; lingkaran majelis adalah lingkaran duduk untuk bermusyawarah dan berbincang.

Jika pengikut mazhab berbeda berselisih dalam perkara yang termasuk wilayah ijtihad yang sah, tidak dihalangi, kecuali menimbulkan pertikaian maka dicegah. Jika ada yang melakukan sesuatu di luar wilayah ijtihad yang sah, dicegah dan dilarang. Jika bersikeras dan menampakkan seolah pendapatnya setara, penguasa wajib menghentikannya dengan sanksi kekuasaan agar jelas bid'ahnya dan dijelaskan dengan dalil syariat kerusakan pendapatnya, sebab setiap bid'ah pasti memiliki pendengar, dan setiap penyesat pasti memiliki pengikut.

Pasal tentang Hukum-Hukum Qata'i (Pemberian Hak Atas Tanah)

Imam Ahmad menegaskan kebolehan qata'i yang dilakukan para sahabat, namun menahan diri mengenai qata'i para pemimpin selain mereka, karena di antara mereka ada yang memberikan hak atas tanah yang sebenarnya tidak boleh diberikan.

Al-Marwazi berkata: "Aku bertanya kepada Abu Abdillah mengenai qata'i di Basrah dan Kufah." Beliau menjawab: "*Apakah engkau menyamakan qata'i para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam dengan qata'i mereka ini?*" Dalam riwayat Ya'qub bin Bukhtan: "*Apa yang diberikan mereka itu tidak aku sukai.*"

Qata'i terbagi dua: pertama, qata'i pemberian hak milik. Tanah yang diberikan terbagi tiga: tanah mati, tanah makmur, dan tambang.

Tanah mati ada dua macam. Pertama, yang sejak dahulu tak pernah dikelola — belum pernah dimiliki, penguasa boleh memberikan hak kepada orang yang akan menghidupkannya, dan ia menjadi yang paling berhak. Abu Bakar meriwayatkan dari Ibnu Umar: "*Nabi shallallahu 'alaihi wasallam memberikan hak kepada Az-Zubair atas tanah seluas jarak lari kudanya. Ia memacu kudanya hingga*

berhenti, lalu melemparkan cambuknya. Nabi bersabda: Berikanlah kepadanya sampai batas jatuhnya cambuk itu."

Kedua, tanah yang dahulu makmur lalu rusak menjadi mati terbengkalai — ada dua macam: pertama, tanah masa jahiliah seperti tanah kaum 'Ad dan Tsamud, statusnya seperti tanah mati yang belum dikelola dan boleh diberikan. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*Tanah peninggalan kaum 'Ad adalah milik Allah dan Rasul-Nya, kemudian apakah kalian mau menerimanya dariku?*"

Kedua, tanah yang dahulu dimiliki kaum muslimin lalu rusak menjadi mati terbengkalai — ada dua pendapat: pertama, tidak dapat dimiliki melalui pengelolaan, baik pemiliknya diketahui atau tidak. Kedua, jika pemiliknya diketahui tidak dapat dimiliki melalui pengelolaan; jika tidak diketahui, dapat dimiliki. Menurut pendapat pertama: jika pemiliknya diketahui, tidak boleh diberikan sebagai hak, mereka lebih berhak menjual/mengelola; jika tidak diketahui, boleh diberikan sebagai hak, dan pemberian itu jadi syarat bolehnya pengelolaan, kepemilikan belum menetap sebelum benar-benar dikelola. Jika mulai dikelola, setelah sempurna ia menjadi pemilik. Jika menunda karena alasan jelas, tidak dihalangi dan tetap di tangannya sampai alasan hilang. Jika tanpa alasan dan sudah cukup waktu, dikatakan: "Kelolalah agar tetap di tanganmu, atau lepaskan agar kembali ke keadaan semula." Jika ada orang lain menguasainya secara

paksa lalu mengelolanya, ia lebih berhak daripada yang sebelumnya diberi hak.

Tanah makmur ada dua macam. Pertama, yang pemiliknya jelas — penguasa tidak perlu campur tangan kecuali hak baitul mal yang terkait, baik milik muslim maupun dzimmi di negeri Islam. Jika di negeri musuh yang belum dikuasai, imam boleh memberikan hak agar orang itu memilikinya kelak setelah ditaklukkan. Tamim Ad-Dari meminta kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam agar diberi hak atas sumber mata air di negerinya di Syam sebelum ditaklukkan, dan beliau mengabulkannya. Abu Tsa'labah Al-Khusyani juga meminta hak atas tanah yang masih dikuasai Romawi, dan itu membuat beliau kagum, beliau bersabda: "*Tidakkah kalian mendengar apa yang ia katakan?*" Ia menjawab: "*Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, sungguh negeri itu akan ditaklukkan untukmu.*" Maka beliau menuliskan ketetapan itu baginya. Demikian pula permintaan sebagian rampasan dan tawanan sebelum penaklukan tetap sah meski belum diketahui wujudnya secara pasti.

Asy-Sya'bi meriwayatkan bahwa Kharim bin Aus bin Haritsah Ath-Tha'i berkata kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam: "*Jika Allah membukakan negeri Al-Hirah untukmu, berikanlah kepadaku Bintu Baqilah.*" Ketika Khalid hendak berdamai dengan penduduk Al-Hirah, Kharim

berkata: "*Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah menjadikan Bintu Baqilah sebagai milikku, jangan masukkan ia ke dalam perjanjian damaimu.*" Basyir bin Sa'd dan Muhammad bin Maslamah menjadi saksi, sehingga ia dikecualikan dari perjanjian dan diserahkan kepada Kharim, lalu dibeli darinya seharga seribu dirham, padahal ia sudah tua.

Jika pemberian hak semacam ini sah, diperhatikan cara penaklukan: jika melalui damai, tanah menjadi milik penerima hak dan berada di luar cakupan perjanjian karena pemberian hak sudah lebih dulu ada. Jika penaklukan dengan paksa, penerima hak/hibah lebih berhak daripada pasukan penerima ghanimah. Jika pasukan mengetahui pemberian hak sebelum penaklukan, mereka tak berhak menuntut ganti rugi; jika tidak tahu, imam memberi ganti rugi yang melapangkan hati mereka, sebagaimana untuk rampasan lain. Ada pula pendapat bahwa imam tidak wajib melapangkan hati mereka jika ia memandang ada kemaslahatan dalam mengambilnya.

Macam kedua tanah makmur — yang pemiliknya tidak jelas — terbagi tiga bagian:

Pertama, yang diambil khusus imam untuk baitul mal dari penaklukan, baik melalui hak khumus maupun dengan melapangkan hati pasukan. Umar mengambil dari tanah As-Sawad harta Kisra dan keluarganya serta harta yang

ditinggalkan pemiliknya yang lari atau tewas, hasilnya sembilan juta dirham, digunakan untuk kemaslahatan muslimin tanpa memberikannya sebagai hak milik. Kemudian Utsman memberikannya sebagai hak milik karena memandang itu lebih menguntungkan daripada dibiarkan terbengkalai, dengan syarat penerima hak membayar hak fai — sehingga sebenarnya itu pemberian hak sewa, bukan hak milik. Hasilnya bertambah hingga sekitar lima puluh juta dirham, digunakan untuk gaji dan pemberian-pemberian, lalu diwariskan antar-khalifah, hingga pada peristiwa Al-Jamajim tahun 82 dalam fitnah Ibnu Al-Asy'ats, catatan administrasi dibakar dan setiap kaum mengambil bagian tanah terdekat.

Jenis tanah ini tidak boleh diberikan hak kepemilikan atas fisiknya karena telah menjadi bagian baitul mal. Penguasa boleh memilih antara mengelolanya sendiri untuk baitul mal seperti Umar, atau memilih orang mampu untuk mengelolanya dengan kewajiban kharaj tertentu yang digunakan untuk kemaslahatan umum, kecuali diambil dari khumus maka untuk pihak yang berhak menerima khumus. Jika kharaj berupa bagi hasil buah/tanaman, boleh untuk kurma, sebagaimana Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam mengadakan musaqah dengan penduduk Khaibar atas separuh hasil kurma. Kebolehannya pada tanaman lain mengikuti perbedaan pendapat fuqaha tentang mukhabarah. Ada pula pendapat kharaj tetap boleh meski

mukhabarah dilarang, karena terkait kemaslahatan umum yang lebih luas dari akad-akad khusus. Zakat sepersepuluh wajib pada tanaman, bukan buah, karena tanaman milik penanamnya sedangkan buah milik seluruh muslimin untuk kemaslahatan mereka.

Bagian kedua tanah makmur — tanah kharaj, tidak boleh diberikan hak kepemilikan fisiknya, karena terbagi dua: yang fisiknya wakaf dan kharajnya sewa (kepemilikan wakaf tidak sah melalui pemberian hak, jual beli, maupun hibah); dan yang fisiknya milik pribadi dan kharajnya jizyah (tidak sah memberikan hak atas tanah yang telah dimiliki orang lain). Adapun pemberian hak atas kharajnya akan dibahas setelah pembahasan pemberian hak pengelolaan hasil. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Al-Atsram dan Muhammad bin Harb, ketika disebutkan bahwa Utsman memberikan hak kepada Abdullah dan Khabbab: "*Ini menguatkan bahwa tanah As-Sawad bukan milik orang yang menguasainya. Sebab jika Umar telah menjadikannya milik orang yang menguasainya, tentu Utsman tidak akan memberikan hak atasnya.*" Beliau menegaskan tidak boleh memberikan hak kepemilikan atas tanah yang telah dimiliki orang lain.

Bagian ketiga — tanah yang pemiliknya meninggal tanpa ahli waris (baik melalui fardh maupun ashabah), berpindah menjadi milik baitul mal untuk kemaslahatan

muslimin, bukan melalui pewarisan. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Al-Marwazi: "*Mengenai tanah mati, jika belum dimiliki, tetap seperti semula; jika telah dimiliki, maka menjadi fai bagi muslimin, seperti orang yang meninggal meninggalkan harta tanpa ahli waris yang diketahui.*"

Apakah harta yang berpindah ke baitul mal langsung menjadi wakaf? Ada dua pendapat: pertama, langsung menjadi wakaf karena penggunaannya umum tak dikhususkan, sehingga tidak boleh dijual — ini zahir perkataan Imam Ahmad tentang tanah As-Sawad, bahwa "*tanah itu menjadi wakaf sejak penaklukan.*" Demikian pula dalam riwayat Harb: "*Tanah kharaj yang ditaklukkan muslimin menjadi fai bagi mereka, lalu ditetapkan kewajiban atasnya dan terus berlaku.*" Kedua, tidak langsung menjadi wakaf sampai imam menetapkannya — sehingga boleh dijual jika dipandang lebih maslahat bagi baitul mal, dan hasilnya digunakan untuk kemaslahatan umum serta orang yang membutuhkan dari penerima fai dan zakat. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abdullah: "*Tanah yang ditaklukkan dengan paksa adalah milik yang berperang merebutnya, kecuali jika penakluknya mewakafkannya bagi muslimin, seperti dilakukan Umar terhadap As-Sawad.*"

Mengenai pemberian hak kepemilikan atas tanah tersebut, ada pendapat yang membolehkannya, karena jika boleh dijual dan hasilnya digunakan untuk yang

membutuhkan, boleh pula diberikan sebagai hak kepemilikan langsung — memberikan hak atas fisiknya sama dengan memberikan hak atas nilai jualnya. Ada pula pendapat yang melarangnya meski boleh dijual, karena jual beli adalah pertukaran sedangkan pemberian hak ini bersifat cuma-cuma yang mengandung kelemahan. Demikian pembahasan mengenai pemberian hak kepemilikan.

Adapun kharaj, hukum pemberian haknya berbeda menurut keadaan penerimanya, dengan tiga keadaan: pertama, jika termasuk golongan penerima zakat, diperbolehkan, karena termasuk penggunaan fai bagi golongan penerima zakat.

Kami telah menyebutkan hal itu. Sebagian ulama berpendapat: tidak boleh mengalihkan harta fai' kepada golongan penerima sedekah (zakat), sebagaimana golongan penerima zakat tidak berhak atas harta fai'.

Keadaan Kedua: Mereka termasuk golongan pengelola kemaslahatan umum (ahlul mashalih) yang tidak memiliki gaji tetap yang ditentukan. Maka tidak sah memberikan iqta' (hak penguasaan lahan/harta) kepada mereka secara mutlak, meskipun boleh memberikan iqta' kepada mereka dari harta kharaj (pajak tanah), karena apa yang diberikan kepada mereka sesungguhnya adalah pemberian untuk kemaslahatan. Jika ditetapkan bagi mereka sesuatu dari harta kharaj, maka berlaku padanya hukum

hawalah (pengalihan) dan tasabbub (perantaraan), bukan hukum iqta'. Maka disyaratkan dua syarat agar hal itu boleh:

Pertama: harta tersebut berupa harta yang telah ditentukan kadarnya dan sebab kehalalannya telah ada.

Kedua: harta kharaj tersebut telah jatuh tempo dan wajib dibayar, agar sah dilakukan tasabbub dan hawalah atasnya. Dengan dua syarat ini maka keluarlah dari hukum iqta'.

Keadaan Ketiga: Mereka termasuk golongan yang memiliki gaji tetap dari kalangan ahlul diwan (yang tercatat dalam administrasi negara), yaitu pasukan militer. Merekalah manusia yang paling berhak mendapatkan iqta', karena mereka memiliki gaji tetap yang diberikan kepada mereka sebagai hak yang memang layak mereka terima, sebab gaji itu merupakan imbalan atas kesediaan diri mereka untuk melindungi wilayah dan mempertahankan kehormatan.

Apabila sah bahwa mereka termasuk golongan yang berhak menerima iqta', maka yang diperhatikan ketika itu adalah harta kharaj. Harta kharaj memiliki dua keadaan: kadang berupa jizyah (upeti dari nonmuslim), dan kadang berupa upah (sewa tanah).

Adapun yang berupa jizyah, maka tidak bersifat tetap selamanya, karena ia diambil selama kekufuran masih ada, dan hilang ketika terjadi keislaman. Maka tidak boleh

memberikan iqta' dengannya lebih dari satu tahun, karena tidak ada jaminan kelanjutan hak atasnya setelah itu. Jika ia memberikan iqta' untuk satu tahun setelah jatuh tempo dan menjadi hak, maka sah. Namun jika ia memberikan iqta' pada tahun tersebut sebelum jatuh tempo dan menjadi hak, maka tidak boleh, karena itu ditetapkan berdasarkan kewajiban yang belum terjadi.

Adapun yang berupa upah dari kharaj, maka kewajibannya bersifat tetap selamanya, sehingga sah memberikan iqta' dengannya untuk beberapa tahun, dan tidak wajib membatasi hanya satu tahun, berbeda dengan jizyah yang tidak tetap.

Jika demikian, maka keadaan iqta' tidak lepas dari tiga bagian:

Bagian Pertama: Iqta' ditentukan untuk beberapa tahun yang diketahui, seperti iqta' untuk sepuluh tahun. Ini sah apabila diperhatikan dua syarat:

Pertama: gaji penerima iqta' diketahui kadarnya oleh pemberi iqta'. Jika tidak diketahui olehnya, maka tidak sah.

Kedua: kadar kharaj diketahui oleh penerima iqta' dan pemberi iqta'. Jika tidak diketahui oleh keduanya atau salah satunya, maka tidak sah.

Jika demikian, maka keadaan kharaj tidak lepas dari salah satu dari dua hal: apakah berupa muqasamah (bagi hasil) atau misahah (berdasarkan luas lahan).

Jika berupa muqasamah, maka ulama fikih yang membolehkan penetapan kharaj berdasarkan muqasamah menjadikannya termasuk sesuatu yang diketahui sehingga boleh diberikan iqta' dengannya. Sedangkan ulama yang melarang penetapan kharaj berdasarkan muqasamah menjadikannya termasuk sesuatu yang tidak diketahui sehingga tidak boleh diberikan iqta' dengannya.

Jika kharaj berupa misahah (berdasarkan luas), maka ada dua macam: pertama, tidak berbeda menurut jenis tanamannya, maka ini diketahui dan sah diberikan iqta' dengannya. Kedua, berbeda menurut jenis tanamannya, maka diperhatikan gaji penerima iqta'-nya. Jika sebanding dengan kharaj yang lebih tinggi, maka sah iqta'-nya, karena kemungkinan yang terjadi hanyalah kekurangan baginya. Namun jika sebanding dengan kharaj yang lebih rendah, maka tidak sah iqta'-nya, karena di dalamnya terdapat kelebihan yang tidak berhak ia terima.

Kemudian setelah sahnya iqta' dalam bagian ini, diperhatikan pula keadaan penerima iqta' selama masa iqta' berlangsung, karena keadaannya tidak lepas dari tiga kemungkinan:

Pertama: ia tetap selamat hingga masa iqta' berakhir, maka ia tetap berhak atas iqta' hingga masa itu berakhir.

Keadaan Kedua: ia meninggal sebelum masa iqta' berakhir, maka iqta' batal untuk sisa masa setelah kematiannya dan kembali ke baitulmal (kas negara). Jika ia memiliki keturunan, mereka masuk dalam pemberian untuk anak-anak, bukan dalam gaji pasukan, dan apa yang diberikan kepada mereka bersifat tasabbub, bukan iqta'.

Keadaan Ketiga: ia mengalami kecacatan sehingga sisa hidupnya kehilangan kesehatan (tidak mampu bertugas). Dalam hal tetapnya iqta' setelah kecacatannya, ada dua kemungkinan: pertama, tetap berlaku hingga masa berakhir jika dikatakan bahwa gajinya tidak gugur karena kecacatan; kedua, ditarik kembali jika dikatakan bahwa gajinya gugur karena kecacatan.

Demikianlah hukum bagian pertama apabila iqta' ditentukan untuk masa yang diketahui.

Bagian Kedua dari pembagian iqta' ini: ia meminta iqta' untuk masa hidupnya, kemudian setelah kematiannya diwariskan kepada ahli warisnya dan keturunannya. Iqta' semacam ini batal, karena dengan iqta' ini harta itu keluar dari hak-hak baitulmal menjadi hak milik warisan. Apabila dinyatakan batal, maka apa yang telah dipungutnya dianggap sebagai sesuatu yang diizinkan berdasarkan akad

yang rusak, sehingga pihak pembayar kharaj terbebas kewajibannya dengan pembayaran itu dan diperhitungkan sebagai bagian dari gajinya. Jika jumlahnya lebih besar, kelebihannya dikembalikan; jika lebih kecil, dilengkapi sisanya. Penguasa harus menyatakan secara terbuka kerusakan iqta' tersebut sehingga penerimaan dihentikan dan pihak pembayar kharaj dilarang membayar. Jika mereka tetap membayar setelah pernyataan itu, maka mereka tidak terbebas dari kewajiban.

Bagian Ketiga: ia meminta iqta' untuk masa hidupnya (saja, tanpa diwariskan). Mengenai sahnya iqta' ini, ada dua kemungkinan: pertama, sah jika dikatakan bahwa munculnya kecacatan tidak mengakibatkan gugurnya gaji; kedua, batal jika dikatakan bahwa munculnya kecacatan mengharuskan gugurnya gaji.

Apabila iqta' itu sah, kemudian penguasa hendak menariknya kembali dari penerima iqta', maka hal itu boleh dilakukan setelah tahun berjalan, dan gajinya kembali ke administrasi pemberian negara. Adapun pada tahun yang sedang berjalan, maka diperhatikan: jika gajinya jatuh tempo sebelum jatuh temponya kharaj, maka tidak boleh ditarik kembali darinya pada tahun itu karena kharaj tahun itu telah menjadi haknya sebagai gaji. Namun jika kharaj jatuh tempo sebelum gajinya jatuh tempo, maka boleh ditarik kembali

darinya, karena mempercepat sesuatu yang bertempo, meskipun boleh, bukanlah kewajiban.

Adapun gaji selain pasukan militer, apabila mereka diberi iqta' berupa harta kharaj, maka terbagi menjadi tiga bagian:

Bagian Pertama: orang yang digaji atas pekerjaan yang tidak bersifat tetap, seperti pengelola urusan kemaslahatan dan pemungut kharaj. Iqta' dengan gaji mereka tidak sah, dan apa yang mereka peroleh dari harta kharaj bersifat tasabbub dan hawalah setelah gaji menjadi hak dan kharaj jatuh tempo.

Bagian Kedua: orang yang digaji atas pekerjaan yang bersifat tetap, namun gajinya berjalan seperti ju'alah (imbalan sukarela), yaitu para pengawas pekerjaan kebajikan yang boleh dilakukan secara sukarela apabila mereka digaji atasnya, seperti para muazin dan imam salat. Maka apa yang ditetapkan bagi mereka sebagai gaji bersifat tasabbub dan hawalah, bukan iqta'.

Bagian Ketiga: orang yang digaji atas pekerjaan tetap dan gajinya berjalan seperti ijarah (sewa/upah), yaitu orang yang pengawasannya tidak sah kecuali dengan wilayah (kewenangan) dan pengangkatan resmi, seperti para hakim dan penulis administrasi (juru tulis diwan). Mereka boleh diberi iqta' dengan gaji mereka dari kharaj satu tahun.

Adapun kebolehan memberi iqta' kepada mereka lebih dari satu tahun, ada dua kemungkinan: pertama, boleh sebagaimana pasukan militer; kedua, tidak boleh, karena mereka rentan diberhentikan atau diganti.

Adapun iqta' tambang, yaitu wilayah-wilayah yang di dalamnya Allah menyimpan berbagai jenis logam mulia dan mineral di dalam bumi, terbagi menjadi dua: tambang zahir (terbuka) dan tambang batin (tersembunyi).

Tambang zahir adalah yang kandungan mineralnya tampak di permukaan, seperti tambang celak, garam, dan minyak bumi (aspal/ter). Ini serupa dengan air, yang tidak boleh diberikan iqta' dengannya, dan manusia sama-sama berhak mengambilnya siapa pun yang datang kepadanya.

Hal ini telah ditegaskan dalam riwayat Harb, yang ketika ditanya tentang hadis Nabi bahwa beliau pernah memberikan iqta' kepada seseorang berupa tambang garam di Ma'rib, lalu dikatakan kepada beliau bahwa itu setara dengan air yang melimpah (tidak boleh dimiliki secara khusus), maka Nabi menarik kembali pemberian itu dan bersabda: "*Tambang garam yang didatangi orang-orang di padang pasir untuk mengambil garam bukanlah milik seseorang. Penguasa mengambilnya lalu memberikannya kepada seseorang sehingga menghalangi orang lain darinya.*" Beliau tidak menyukai hal itu dan bersabda: "*Ini milik kaum muslimin.*"

Jika tambang zahir semacam ini diberikan sebagai iqta', maka pemberian itu tidak memiliki kekuatan hukum, dan penerima iqta' sama kedudukannya dengan orang lain di dalamnya, semua orang yang datang berbagi sama rata di dalamnya. Jika penerima iqta' melarang orang lain mengambilnya, maka ia telah berbuat pelanggaran dengan larangannya itu, namun apa yang telah ia ambil tetap menjadi miliknya, karena pelanggarannya terletak pada larangannya, bukan pada pengambilannya. Ia harus dicegah dari melarang orang lain dan dialihkan dari terus-menerus mengerjakannya, agar hal itu tidak menjadikannya seolah-olah iqta' yang sah, atau menjadikannya berstatus seperti hak milik yang tetap.

Adapun tambang batin, yaitu yang kandungan mineralnya tersembunyi di dalamnya dan tidak dapat diperoleh kecuali dengan pengerjaan, seperti tambang emas, perak, tembaga, dan besi. Tambang-tambang ini dan yang serupa dengannya termasuk tambang batin, baik hasil yang diambil darinya memerlukan peleburan, pemurnian, dan pembersihan ataupun tidak. Tambang semacam ini tidak boleh diberikan sebagai iqta', sebagaimana tambang zahir, dan semua orang sama-sama berhak atasnya.

Namun jika seseorang menghidupkan tanah mati, baik melalui iqta' maupun bukan, lalu di dalamnya muncul tambang zahir atau batin akibat penghidupan tanah tersebut,

maka orang yang menghidupkannya memilikinya secara permanen, sebagaimana ia memiliki sumber mata air yang ia temukan atau sumur yang ia gali.

Pasal tentang Pembentukan Diwan dan Penjelasan Hukum-hukumnya

Diwan dibentuk untuk menjaga hal-hal yang berkaitan dengan hak-hak kekuasaan negara, baik berupa pekerjaan-pekerjaan maupun harta-harta, serta orang-orang yang mengelolanya dari kalangan pasukan dan pegawai.

Kata *diwan* dalam bahasa Persia berarti "para setan", lalu para juru tulis dinamakan dengan nama itu karena kecerdikan mereka dalam berbagai urusan dan pengetahuan mereka atas hal yang tampak maupun yang tersembunyi, serta kemampuan mereka mengumpulkan apa yang tercecer dan terpisah-pisah. Kemudian tempat mereka duduk dinamakan dengan nama itu pula, sehingga disebut *diwan*.

Orang pertama yang membentuk diwan dalam Islam adalah Umar bin Khattab.

Adapun sebab pembentukannya, diriwayatkan bahwa Umar bermusyawarah dengan orang-orang mengenai pencatatan diwan-diwan. Ali bin Abi Thalib berkata: "Bagikanlah setiap tahun harta yang terkumpul kepadamu, dan jangan menyimpan sedikit pun darinya." Utsman bin Affan berkata: "Aku melihat harta yang begitu banyak, cukup untuk semua orang. Namun jika tidak dicatat, dikhawatirkan tidak diketahui siapa yang telah mengambil dan siapa yang belum, sehingga urusan menjadi kacau." Khalid bin Walid

berkata: "Aku pernah berada di Syam, dan aku melihat raja-raja mereka membentuk diwan dan mengatur pasukan mereka. Maka bentuklah diwan dan aturlah pasukan." Umar pun mengambil pendapatnya itu.

Umar kemudian memanggil Aqil bin Abi Thalib, Makhramah bin Naufal, dan Jubair bin Muth'im, yang merupakan orang-orang cerdas dari Quraisy dan paling mengetahui silsilah keturunan mereka. Umar berkata: "Catatlah orang-orang berdasarkan kedudukan mereka." Mereka pun memulai dengan Bani Hasyim dan mencatat mereka, kemudian menyusul Abu Bakar dan kaumnya, kemudian Umar dan kaumnya, lalu mereka mencatat kabilah-kabilah dan menempatkannya berdasarkan urutan kekhalifahan. Kemudian mereka menyerahkan catatan itu kepada Umar. Ketika Umar melihatnya, ia berkata: "Tidak, aku ingin seandainya seperti ini, tetapi mulailah dengan kerabat Rasulullah yang paling dekat, kemudian yang berikutnya, sampai kalian menempatkan Umar pada posisi yang telah Allah tetapkan baginya." Maka Abbas berterima kasih kepadanya atas hal itu dan berkata: "Engkau telah menyambung tali kekerabatan."

Zaid bin Aslam meriwayatkan dari ayahnya bahwa Bani Adi datang kepada Umar dan berkata: "Sesungguhnya engkau adalah khalifah Rasulullah dan khalifah Abu Bakar, sedangkan Abu Bakar adalah khalifah Rasulullah. Maka

mengapa tidak engkau tempatkan dirimu sebagaimana ditempatkan oleh orang-orang yang mencatat itu?" Umar berkata: "Bakh, bakh, wahai Bani Adi, kalian ingin makan di atas punggungku dan aku menghibahkan kebaikan-kebaikanku kepada kalian? Tidak, demi Allah, sampai datang giliran kalian, meskipun buku catatan itu ditutup sekalipun, maksudnya sekiranya kalian dicatat di urutan paling akhir. Aku memiliki dua sahabat yang telah menempuh suatu jalan; jika aku menyelisihi keduanya, aku pun akan diselisihi. Demi Allah, kami tidak memperoleh keutamaan di dunia dan tidak mengharapkan pahala di akhirat atas amal kami kecuali melalui perantaraan Nabi Muhammad. Beliaulah kemuliaan kami, dan kaumnya adalah bangsa Arab yang paling mulia, kemudian yang paling dekat kepadanya. Demi Allah, jika bangsa-bangsa asing datang dengan amal, sedangkan kami datang tanpa amal, maka mereka lebih layak bersama Rasulullah daripada kami di hari kiamat. Sesungguhnya orang yang amalnya kurang tidak akan dipercepat oleh nasab keturunannya."

Amir Asy-Sya'bi meriwayatkan bahwa ketika Umar hendak membentuk diwan, ia bertanya: "Dari siapa aku harus memulai?" Abdurrahman bin Auf berkata kepadanya: "Mulailah dari dirimu sendiri." Umar berkata: "Engkau mengingatkanku. Aku pernah menghadiri majelis Rasulullah ketika beliau memulai dengan Bani Hasyim dan Bani Muththalib." Maka Umar pun memulai dengan mereka,

kemudian dengan kabilah-kabilah Quraisy yang terdekat, kelompok demi kelompok, hingga menyelesaikan seluruh Quraisy, kemudian sampai kepada kaum Anshar. Umar berkata: "Mulailah dengan kelompok Sa'ad bin Mu'adz dari suku Aus, kemudian yang paling dekat, lalu yang berikutnya dari Sa'ad."

Setelah tersusun tata urutan orang-orang dalam diwan berdasarkan tingkatan kekerabatan dengan Rasulullah, Umar memberikan kelebihan pemberian di antara mereka berdasarkan kadar kedahuluan dalam Islam dan kedekatan dengan Rasulullah.

Abu Bakar berpendapat menyamakan pemberian di antara mereka dan tidak memandang pelebihan berdasarkan kedahuluan. Demikian pula pendapat Ali bin Abi Thalib pada masa kekhalifahannya, dan pendapat ini diambil oleh Syafi'i dan Malik. Adapun pendapat Umar adalah melebihkan berdasarkan kedahuluan dalam agama, demikian pula pendapat Utsman setelahnya, dan pendapat ini diambil oleh Ahmad, Abu Hanifah, dan para ahli fikih Irak.

Umar pernah berdebat dengan Abu Bakar ketika Abu Bakar menyamakan pemberian di antara orang-orang. Umar berkata: "Apakah engkau menyamakan antara orang yang berhijrah dua kali dan salat menghadap dua kiblat, dengan orang yang masuk Islam pada tahun penaklukan Mekah

karena takut pedang?" Abu Bakar menjawab: "Sesungguhnya mereka beramal untuk Allah dan pahala mereka ada pada Allah, sedangkan dunia hanyalah tempat menyampaikan bekal." Umar berkata: "Aku tidak akan menjadikan orang yang memerangi Rasulullah setara dengan orang yang berperang bersamanya."

Ketika diwan dibentuk, Umar memberikan kelebihan berdasarkan kedahuluan. Ia menetapkan bagi setiap orang yang menyaksikan Perang Badar dari kalangan Muhajirin pertama sebesar lima ribu dirham setiap tahun. Di antara mereka adalah Ali bin Abi Thalib, Utsman bin Affan, Thalhah bin Ubaidillah, Zubair bin Awwam, dan Abdurrahman bin Auf. Umar juga menetapkan bagi dirinya sendiri lima ribu dirham bersama mereka, dan menyertakan Abbas bin Abdul Muththalib, Hasan, dan Husain, karena kedudukan mereka di sisi Rasulullah.

Dikatakan pula bahwa Abbas diberi kelebihan dengan ditetapkan baginya tujuh ribu dirham. Adapun Aisyah, ditetapkan baginya dua belas ribu dirham. Disertakan pula bersama mereka Juwairiyah binti Harits dan Shafiyah binti Huyay. Ada pula yang mengatakan bahwa masing-masing dari keduanya ditetapkan enam ribu dirham.

Umar menetapkan bagi orang yang berhijrah sebelum penaklukan Mekah sebesar tiga ribu dirham untuk setiap laki-laki, dan bagi yang masuk Islam setelah penaklukan Mekah

sebesar dua ribu dirham untuk setiap laki-laki. Ia juga menetapkan bagi anak-anak muda dari keturunan Muhajirin dan Anshar sebagaimana ketetapan bagi orang-orang yang masuk Islam pada masa penaklukan Mekah.

Umar menetapkan bagi Umar bin Abi Salamah Al-Makhzumi empat ribu dirham, karena ibunya, Ummu Salamah, adalah istri Nabi. Maka Muhammad bin Abdullah bin Jahsy berkata kepadanya: "Mengapa engkau melebihkan Umar atas kami, padahal ayah-ayah kami telah berhijrah dan menyaksikan Perang Badar?" Umar menjawab: "Aku melebihkannya karena kedudukannya di sisi Rasulullah. Maka datangkanlah ibu seperti Ummu Salamah bagi orang yang ingin menuntut kelebihan itu."

Umar menetapkan bagi Usamah bin Zaid empat ribu dirham, dan bagi Abdullah bin Umar tiga ribu dirham. Maka Abdullah bin Umar berkata: "Engkau menetapkan bagi Usamah empat ribu dirham, dan bagiku tiga ribu, padahal aku telah menyaksikan apa yang tidak disaksikan oleh Usamah." Umar menjawab: "Aku melebihkannya karena ia lebih dicintai Rasulullah daripada dirimu, dan ayahnya lebih dicintai Rasulullah daripada ayahmu."

Kemudian Umar menetapkan pemberian bagi orang-orang berdasarkan kedudukan mereka, bacaan Al-Qur'an mereka, dan jihad mereka di jalan Allah.

Ia menetapkan bagi penduduk Yaman dan suku Qais di Syam dan Irak, untuk setiap orang antara dua ribu hingga seribu lima ratus, hingga tiga ratus, dan tidak mengurangi seorang pun dari jumlah itu. Ia berkata: "Sungguh, jika harta orang-orang bertambah banyak, aku akan menetapkan bagi setiap orang empat ribu dirham: seribu untuk kudanya, seribu untuk senjatanya, seribu untuk perjalanannya, dan seribu untuk ditinggalkan bagi keluarganya."

Umar menetapkan bagi bayi yang baru lahir seratus dirham. Ketika telah tumbuh, ditetapkan baginya dua ratus dirham, dan ketika telah dewasa, ditambah lagi.

Pada awalnya, Umar tidak menetapkan apa pun bagi bayi hingga disapih, sampai suatu malam ia mendengar seorang perempuan memaksa anaknya untuk disapih padahal anak itu menangis. Ia bertanya kepadanya tentang hal itu, dan perempuan itu menjawab: "Sesungguhnya Umar tidak menetapkan pemberian bagi bayi hingga disapih, maka aku memaksanya disapih agar ditetapkan baginya pemberian." Umar berkata: "Celakalah Umar, betapa banyak dosa yang ditanggungnya tanpa ia sadari." Kemudian ia memerintahkan penyeru untuk mengumumkan: "Janganlah kalian tergesa-gesa menyapih anak-anak kalian, karena sesungguhnya akan ditetapkan pemberian bagi setiap bayi yang lahir dalam Islam."

Kemudian ia menulis surat kepada penduduk daerah-daerah dataran tinggi (Al-'Awali), yang biasanya diberi bahan makanan pokok, lalu ia memerintahkan agar satu jarib gandum digiling, dibuat roti, kemudian diremah dengan minyak. Ia memanggil tiga puluh orang, lalu mereka makan darinya hingga kenyang di waktu siang, kemudian melakukan hal yang sama pada waktu malam. Ia berkata: "Cukup bagi seseorang dua jarib setiap bulan." Ia memberi gaji kepada laki-laki, perempuan, dan budak masing-masing dua jarib setiap bulan.

Apabila seseorang hendak mendoakan keburukan atas temannya, ia berkata kepadanya: "Semoga Allah mengangkat darimu jatah dua jarib-mu." Demikianlah diwan dibentuk berdasarkan garis keturunan bangsa Arab, dan urutan orang-orang di dalamnya diperhitungkan berdasarkan nasab, sedangkan kelebihan pemberian diperhitungkan berdasarkan kedahuluan dalam Islam dan keteguhan dalam agama. Kemudian, setelah generasi para pendahulu yang memiliki kedahuluan itu berakhir, diperhatikan pula keberanian dan jasa dalam jihad sebagai dasar kelebihan.

Demikianlah hukum diwan pasukan militer pada masa awal pembentukannya berdasarkan garis keturunan bangsa Arab dan tata urutan yang sesuai syariat.

Ahmad menceritakan adanya perbedaan pendapat di antara para sahabat, dan ia mengambil pendapat yang melebihkan sebagian atas sebagian lain. Ia berkata dalam riwayat Al-Marwazi: "Adapun Abu Bakar, ia tidak melebihkan seorang pun atas yang lain. Sedangkan Umar telah memberi para istri Nabi dan melebihkan mereka, memberi Abdurrahman bin Auf dan melebihkannya, serta memberi Muhajirin generasi pertama dan melebihkan mereka atas selain mereka. Adapun Utsman, ia memberi dan melebihkan. Sedangkan Ali, ia tidak melebihkan. Demikian pula Umar melebihkan, kemudian ketika Utsman telah berlalu enam tahun dari masa kekuasaannya, ia melebihkan sebagian orang."

Demikianlah yang ia ceritakan tentang perbedaan pendapat mereka.

Adapun pilihan Ahmad sendiri adalah melebihkan. Ia berkata dalam riwayat Al-Hasan bin Ali bin Al-Hasan Al-Iskafi: "Harta fai' adalah untuk kaum muslimin secara umum, hanya saja pemimpin boleh melebihkan sebagian orang atas sebagian yang lain." Ia juga berkata dalam riwayat Bakr bin Muhammad dari ayahnya: "Setiap muslim memiliki hak di dalamnya, dan hal itu diserahkan kepada pandangan pemimpin. Bukankah Umar telah menetapkan bagi para ibu kaum mukminin (istri-istri Nabi) sebesar dua ribu, dan bagi anak-anak Muhajirin selain pemberian pokok? Maka apabila

pemimpin bersikap adil, ia memberi sesuai dengan apa yang dipandangnya baik melalui ijtihadnya."

Adapun hal-hal yang tercakup dalam diwan kekuasaan negara terbagi menjadi empat bagian:

Pertama: yang berkaitan dengan pasukan militer, berupa pencatatan dan pemberian gaji.

Kedua: yang berkaitan dengan berbagai pekerjaan (administrasi negara), berupa ketetapan dan hak-hak.

Ketiga: yang berkaitan dengan para pegawai, berupa pengangkatan dan pemberhentian.

Keempat: yang berkaitan dengan baitulmal, berupa pemasukan dan pengeluaran.

Adapun bagian pertama, yaitu yang berkaitan dengan pasukan militer berupa pencatatan dan pemberian gaji: pencatatan mereka dalam diwan diperhitungkan berdasarkan tiga syarat:

Pertama: kriteria yang membuat pencatatan mereka sah.

Kedua: nasab yang menjadi dasar hak urutan mereka.

Ketiga: keadaan yang menjadi dasar didahulukannya pemberian mereka.

Adapun syarat sahnya pencatatan mereka dalam diwan, diperhatikan lima kriteria:

Pertama: balig, karena anak kecil termasuk golongan tanggungan (bukan pasukan).

Kedua: merdeka. Dasarnya adalah tidak boleh mengkhususkan pemberian bagi para budak dalam diwan pasukan tempur. Ini adalah pendapat Umar, dan tampak jelas dari perkataan Ahmad dalam riwayat Al-Marwazi. Disebutkan hadis Umar yang berkata: "Tidak ada seorang muslim pun kecuali ia memiliki bagian di dalamnya, kecuali para budak, karena mereka tidak memiliki bagian apa pun di dalamnya." Pendapat ini juga dipegang oleh Syafi'i. Namun diceritakan dari sebagian ulama Irak bahwa boleh mengkhususkan pemberian bagi para budak dalam diwan pasukan tempur, dan ini adalah pendapat Abu Bakar.

Ketiga: Islam, agar terjaga pembelaan terhadap agama berdasarkan keyakinannya, dan agar dapat dipercaya kesetiaan serta kesungguhannya. Jika seorang zimmi (nonmuslim yang dilindungi) dicatat di antara mereka, maka tidak sah. Dan jika seorang muslim di antara mereka murtad, maka haknya gugur. Ini sejalan dengan pendapat Ahmad, karena ia melarang meminta bantuan orang-orang kafir dalam jihad.

Keempat: selamat dari cacat yang menghalangi kemampuan berperang. Maka tidak boleh yang cacat total, buta, atau buntung tangan/kaki. Namun boleh yang bisu dan tuli. Adapun yang pincang, jika ia seorang penunggang kuda maka dicatat, dan jika ia seorang pejalan kaki (infanteri) maka gugur haknya.

Kelima: memiliki keberanian menghadapi peperangan dan pengetahuan tentang cara berperang. Jika kemampuannya lemah untuk maju berperang, atau pengetahuannya tentang peperangan minim, maka tidak boleh dicatat, karena ia ditugaskan untuk sesuatu yang ia tidak mampu melakukannya.

Apabila kelima kriteria ini terpenuhi pada seseorang, maka pencatatannya dalam diwan pasukan bergantung pada permintaan dan persetujuan. Permintaan datang darinya apabila ia sedang tidak memiliki pekerjaan lain, dan persetujuan datang dari pemegang kekuasaan apabila memang dibutuhkan.

Jika ia orang yang terkenal namanya dan mulia kedudukannya, maka tidak perlu diberikan tanda pengenal atau ciri fisik tertentu ketika dicatat dalam diwan. Namun jika ia termasuk orang yang kurang dikenal di kalangan masyarakat, maka diberikan tanda pengenal dan ciri-ciri fisik, disebutkan usianya, kedudukannya, warna kulitnya, ciri wajahnya, dan disifati dengan sesuatu yang

membedakannya dari orang lain, agar tidak terjadi kesamaan nama atau klaim palsu saat pembagian gaji. Ia juga disertakan bersama seorang naqib (pengawas kelompok) atau 'arif (penanggung jawab) yang bertanggung jawab atasnya.

Adapun urutan mereka dalam diwan setelah dicatat, diperhitungkan dari dua sisi: umum dan khusus.

Sisi umum adalah urutan berdasarkan kabilah dan bangsa, sehingga setiap kabilah terpisah dari kabilah lain, dan setiap bangsa terpisah dari bangsa yang berbeda dengannya. Tidak boleh dicampur antara yang berbeda, dan tidak boleh dipisahkan antara yang serumpun, agar susunan diwan memiliki dasar yang jelas sehingga tidak menimbulkan perselisihan dan tarik-menarik.

Jika demikian, maka keadaan mereka tidak lepas dari dua kemungkinan: bangsa Arab atau bangsa non-Arab (Ajam).

Jika mereka bangsa Arab yang dipersatukan oleh nasab namun juga terbagi-bagi oleh nasab, maka kabilah-kabilah mereka disusun berdasarkan kedekatan dengan Rasulullah, sebagaimana dilakukan oleh Umar ketika mencatat mereka, dengan memulai urutan dari akar nasab, kemudian cabang-cabangnya.

Bangsa Arab terbagi menjadi keturunan Adnan dan keturunan Qahthan. Adnan didahulukan atas Qahthan karena kenabian berasal dari keturunan mereka. Adnan mencakup Rabi'ah dan Mudhar, maka Mudhar didahulukan atas Rabi'ah karena kenabian berasal dari keturunan mereka. Mudhar mencakup Quraisy dan selain Quraisy, maka Quraisy didahulukan karena kenabian berasal dari mereka. Quraisy mencakup Bani Hasyim dan selainnya, maka Bani Hasyim didahulukan karena kenabian berasal dari mereka.

Dengan demikian, Bani Hasyim menjadi poros urutan, kemudian yang paling dekat nasabnya dengan mereka, hingga mencakup seluruh Quraisy, kemudian yang berikutnya dalam nasab hingga mencakup seluruh Mudhar, kemudian yang berikutnya hingga mencakup seluruh Adnan.

Jika mereka bangsa non-Arab yang tidak dipersatukan oleh satu nasab, maka yang mempersatukan mereka ketika tidak ada nasab adalah salah satu dari dua hal: suku bangsa atau daerah asal.

Yang dibedakan berdasarkan suku bangsa, seperti bangsa Turki dan bangsa India, kemudian bangsa Turki terbagi lagi menjadi beberapa suku, dan bangsa India juga terbagi menjadi beberapa suku. Yang dibedakan berdasarkan daerah, seperti Dailam dan Al-Jabal (pegunungan), kemudian Dailam terbagi berdasarkan kota-

kotanya, dan Al-Jail (Gilan) juga terbagi berdasarkan kota-kotanya.

Apabila mereka telah dibedakan berdasarkan suku bangsa atau daerah, maka jika mereka memiliki kedahuluan dalam Islam, mereka disusun berdasarkan hal itu dalam diwan. Jika mereka tidak memiliki kedahuluan, mereka disusun berdasarkan kedekatan dengan pemegang kekuasaan. Jika mereka setara, maka berdasarkan siapa yang lebih dahulu taat kepadanya.

Adapun urutan khusus, yaitu urutan seseorang demi seseorang, disusun berdasarkan kedahuluan dalam Islam. Jika mereka setara dalam kedahuluan, disusun berdasarkan keteguhan agama. Jika mereka mendekati dalam hal itu, disusun berdasarkan usia. Jika mereka mendekati dalam usia, disusun berdasarkan keberanian. Jika mereka mendekati dalam keberanian, maka pemegang kekuasaan boleh memilih antara menyusun mereka dengan undian atau menyusun mereka berdasarkan pandangan dan ijtihadnya sendiri.

Adapun penentuan kadar pemberian, diperhitungkan berdasarkan kecukupan, sehingga dengan pemberian itu ia tidak perlu lagi mencari sumber penghasilan lain yang dapat mengalihkannya dari tugas melindungi wilayah.

Kecukupan diperhitungkan dari tiga sisi:

Pertama: jumlah tanggungannya dari kalangan anak-anak dan budak.

Kedua: jumlah kuda dan hewan tunggangan yang ia pelihara.

Ketiga: tempat tinggalnya, apakah di daerah yang harganya mahal atau murah.

Maka diperkirakan kecukupannya untuk nafkah dan pakaiannya selama satu tahun penuh, dan itulah yang ditetapkan sebagai gajinya. Kemudian keadaannya ditinjau kembali setiap tahun; jika kebutuhan mendesaknya bertambah, maka gajinya ditambah, dan jika berkurang, maka gajinya dikurangi.

Apabila rezekinya (nafkahnya) telah ditentukan sesuai kecukupan, apakah boleh ditambah melebihi kecukupan tersebut jika harta mencukupi?

Menurut zahir perkataan Imam Ahmad, boleh menambahnya melebihi kadar kecukupan apabila harta mencukupi untuk itu, karena beliau berkata dalam riwayat Abu an-Nadhr al-'Ajali: "Dan harta fai' itu dibagikan antara yang kaya dan yang miskin." Beliau menetapkan hak bagi orang kaya di dalamnya, sedangkan kekayaan itu hanya terwujud pada apa yang berlebih dari kebutuhannya. Ini juga pendapat Abu Hanifah, berbeda dengan pendapat Imam Syafi'i yang mengatakan bahwa hal itu tidak boleh.

Waktu pemberian (gaji) hendaknya diketahui dengan pasti agar dapat diperkirakan oleh pasukan pada saat jatuh tempo. Waktu tersebut disesuaikan dengan waktu pemasukan harta baitulmal. Jika pemasukan itu terkumpul satu kali dalam setahun, maka pemberian dilakukan pada awal setiap tahun. Jika terkumpul dua kali, maka pemberian dilakukan dua kali setahun.

Jika terkumpul setiap bulan, maka pemberian dilakukan pada awal setiap bulan, agar harta segera disalurkan kepada mereka begitu diperoleh, sehingga tidak tertahan ketika terkumpul banyak, dan tidak pula dituntut oleh mereka jika tertunda. Apabila pemberian itu tertunda dari waktu jatuh temponya padahal harta telah tersedia di baitulmal, maka mereka berhak menuntutnya sebagaimana utang yang telah jatuh tempo. Namun jika baitulmal mengalami kekurangan karena suatu sebab sehingga hak-hak itu gugur atau tertunda, maka nafkah mereka menjadi utang atas baitulmal, dan mereka tidak berhak menuntut penguasa atasnya, sebagaimana pemilik piutang tidak berhak menuntut orang yang sedang dalam kesulitan membayar utangnya.

Apabila penguasa hendak mengeluarkan sebagian anggota pasukan dari daftar (diwan) karena suatu sebab yang mengharuskannya atau karena alasan tertentu, maka hal itu boleh. Namun jika tanpa sebab, tidak boleh, karena

mereka adalah pasukan kaum muslimin yang bertugas membela mereka. Jika sebagian anggota pasukan ingin mengeluarkan dirinya sendiri dari daftar, hal itu boleh jika ia memang tidak dibutuhkan lagi, tetapi tidak boleh jika masih dibutuhkan, kecuali ada uzur.

Apabila pasukan dikerahkan untuk berperang, lalu mereka enggan turut serta padahal mereka setara dengan musuh yang dihadapi, maka gugurlah nafkah mereka. Namun jika mereka memang tidak mampu menghadapinya, nafkah itu tidak gugur.

Apabila hewan tunggangan salah seorang dari mereka mati dalam peperangan, maka diberikan ganti atasnya; jika mati di luar peperangan, tidak diberikan ganti. Apabila senjatanya habis terpakai dalam peperangan, diberikan ganti jika tidak termasuk dalam perhitungan gajinya, dan tidak diberikan ganti jika sudah termasuk di dalamnya. Apabila ia dikerahkan untuk suatu perjalanan (safar), diberikan biaya perjalanan jika tidak termasuk dalam perhitungan gajinya, dan tidak diberikan jika sudah termasuk di dalamnya.

Apabila salah seorang dari mereka meninggal atau terbunuh, maka hak gajinya yang telah menjadi haknya diwariskan menurut ketentuan yang telah ditetapkan Allah, dan menjadi utang bagi ahli warisnya atas baitulmal. Adapun mengenai penerimaan nafkah keturunannya dari gajinya dalam daftar pasukan, ada dua kemungkinan: bisa jadi

nafkah mereka gugur dari daftar pasukan karena yang berhak menerimanya telah tiada, lalu mereka dialihkan kepada harta ganimah dan sedekah dari bagian fakir miskin; atau bisa jadi nafkah keturunannya tetap dipertahankan dari gajinya, sebagai bentuk perangsang agar orang tetap bertahan (dalam dinas) dan pendorong keberanian.

Jika ia mengalami cacat tetap (kelumpuhan), apakah gajinya gugur? Ada kemungkinan gugur karena gaji itu merupakan imbalan atas pekerjaan yang kini sudah tidak ada lagi; dan ada kemungkinan tetap dipertahankan sebagai perangsang untuk perekrutan dan mata pencaharian.

Adapun bagian kedua, yaitu yang berkaitan dengan urusan-urusan pekerjaan (administrasi) berupa aturan dan ketentuan, mencakup enam pasal:

Pasal Pertama

Menetapkan batas suatu wilayah kerja dengan sesuatu yang membedakannya dari wilayah lain, serta merinci bagian-bagiannya yang berbeda hukumnya. Setiap negeri ditetapkan batasnya sendiri tanpa tercampur dengan negeri lain.

Demikian pula perincian bagian-bagian setiap negeri apabila hukum-hukum di dalamnya berbeda. Jika hukum-hukum lahan pertanian (dhiya') di setiap bagian berbeda,

maka diperinci lahan-lahannya sebagaimana perincian bagian-bagiannya. Namun jika tidak berbeda, cukup diperinci bagian-bagiannya saja tanpa merinci lahan-lahannya.

Pasal Kedua

Menyebutkan keadaan negeri tersebut: apakah ditaklukkan dengan paksa (perang) atau dengan perdamaian? Dan apa ketetapan hukum atas tanahnya: apakah dikenakan ('ushr) sepersepuluh atau kharaj? Apakah hukum bagian-bagiannya berbeda-beda atau sama?

Keadaannya tidak lepas dari tiga kemungkinan: seluruhnya tanah 'ushr, atau seluruhnya tanah kharaj, atau sebagian 'ushr dan sebagian kharaj.

Jika seluruhnya tanah 'ushr, tidak perlu dicatat luas lahannya, karena 'ushr dikenakan atas hasil tanaman, bukan atas luas tanah. Apa yang baru mulai ditanami dilaporkan ke daftar 'ushr, bukan dipungut langsung darinya. Wajib disebutkan nama-nama pemiliknya saat dilaporkan ke daftar, karena kewajiban 'ushr di sini terkait dengan pemiliknya, bukan dengan tanahnya. Apabila hasil tanaman dilaporkan dengan nama-nama pemiliknya, disebutkan pula jumlah takarannya dan cara pengairannya—apakah dengan air alami atau dengan usaha (irigasi)—karena hukumnya

berbeda, dan dipungut sesuai dengan ketentuannya masing-masing.

Jika seluruhnya tanah kharaj, wajib dicatat luas lahannya, karena kharaj dikenakan berdasarkan luas. Apabila kharaj berstatus sebagai sewa, tidak perlu menyebutkan nama-nama pemilik tanah, karena statusnya tidak berbeda antara pemilik muslim maupun non-muslim. Namun jika kharaj berstatus sebagai jizyah, wajib disebutkan nama-nama pemiliknya beserta status keislaman atau kekafirannya, karena hukumnya berbeda tergantung pada agama pemiliknya.

Jika sebagian tanah dikenakan 'ushr dan sebagian dikenakan kharaj, maka diperinci dalam daftar 'ushr bagian yang termasuk 'ushr, dan dalam daftar kharaj bagian yang termasuk kharaj, karena hukum keduanya berbeda, dan masing-masing diberlakukan sesuai ketentuannya.

Pasal Ketiga

Hukum-hukum kharaj dan apa yang telah ditetapkan atas luas lahannya: apakah berupa bagi hasil (muqasamah) atas hasil tanamannya, ataukah berupa uang tetap yang dikenakan atas luas lahan?

Jika berupa bagi hasil, maka apabila luas lahan-lahan dikeluarkan dari daftar kharaj, wajib disebutkan pula besaran bagi hasilnya—apakah seperempat, sepertiga, atau

setengah—dan dilaporkan ke daftar ukuran-ukuran takarannya, agar bagi hasil itu dipungut sesuai ketentuannya.

Jika kharaj berupa uang, maka tidak lepas dari dua kemungkinan: sama rata meski jenis tanamannya berbeda, atau berbeda-beda. Jika sama rata meski jenis tanamannya berbeda, dikeluarkan luas lahannya dari daftar kharaj agar kharajnya dapat dipungut, dan tidak perlu dilaporkan kepadanya kecuali apa yang telah diterima darinya.

Jika kharaj berbeda-beda sesuai jenis tanaman, wajib dikeluarkan luas lahan dari daftar kharaj. Jika jenis-jenis tanamannya tidak dilaporkan, maka kharaj atas luas lahan itu dipungut sesuai dengan ketentuan hukum tanamannya.

Pasal Keempat

Menyebutkan siapa saja penduduk dari kalangan ahli zimmah (nonmuslim yang dilindungi) di setiap wilayah, dan apa yang telah ditetapkan atas mereka dalam akad jizyah. Jika kondisi mereka berbeda-beda antara yang mampu dan yang tidak mampu, dicatat dalam daftar beserta jumlah mereka, agar dapat diperiksa kondisi kemampuan dan ketidakmampuan mereka. Namun jika tidak ada perbedaan antara yang mampu dan tidak mampu, cukup dicatat jumlah mereka saja, dan wajib memantau mereka setiap tahun, agar dicatat siapa yang telah balig dan dihapus siapa yang

meninggal atau masuk Islam, agar dapat dipastikan hak jizyah yang harus dipungut dari mereka.

Pasal Kelima

Jika termasuk negeri yang memiliki tambang: disebutkan jenis-jenis tambangnya dan jumlah setiap jenisnya, agar hak tambang dapat dipungut darinya. Hal ini tidak dapat ditentukan dengan luas lahan, dan tidak dapat dibatasi dengan perkiraan karena sifatnya yang berubah-ubah; yang dapat ditentukan hanyalah hasil yang diperoleh ketika tambang tersebut menghasilkan.

Dalam ketentuan tambang, tidak perlu dicatat dalam daftar mengenai hukum penaklukannya, apakah tanah tersebut termasuk tanah 'ushr atau tanah kharaj, karena daftar untuk tambang ditujukan untuk memungut hak dari hasil tambangnya, dan hak tersebut tidak berbeda berdasarkan cara penaklukan atau hukum tanahnya. Yang membedakannya adalah para pekerja dan pengambil hasil tambang, sehingga wajib dicatat nama dan status mereka.

Telah disebutkan sebelumnya mengenai jenis-jenis barang yang dikenakan hak tambang serta kadar yang diambil darinya. Jika belum ada ketetapan sebelumnya dari para pemimpin mengenai hal ini, maka penguasa pada masanya berijtihad menentukan jenis barang yang wajib

dikenakan hak tambang serta kadar yang diambil darinya, dan ia menetapkan keduanya jika ia termasuk ahli ijtihad.

Namun jika pemimpin atau penguasa sebelumnya telah berijtihad menentukan jenis barang yang wajib dikenakan serta kadar yang diambil darinya, dan telah menetapkan hukum atas keduanya dengan ketetapan yang dikuatkan dan dijalankan, maka ketetapannya berlaku tetap untuk jenis-jenis barang yang wajib dikenakan hak tambang, namun tidak berlaku tetap untuk kadar yang diambil dari tambang tersebut. Sebab ketetapan mengenai jenis barang didasarkan pada tambang yang ada (saat itu), sedangkan ketetapan mengenai kadarnya didasarkan pada tambang yang (kini) sudah tidak ada lagi.

Pasal Keenam

Jika negeri itu merupakan wilayah perbatasan (tsaghr) yang berdekatan dengan negeri musuh, dan harta mereka apabila memasuki wilayah Islam dikenakan pungutan sepersepuluh berdasarkan kesepakatan damai yang telah disetujui bersama, maka dicatat dalam daftar akad perdamaian tersebut serta kadar yang diambil dari mereka—apakah sepersepuluh, seperlima, lebih dari itu, atau kurang dari itu.

Jika berbeda-beda menurut jenis barang dagangan dan hartanya, maka diperinci di dalamnya, dan daftar tersebut

ditujukan untuk mengeluarkan aturan-aturannya serta memungut apa yang dilaporkan kepadanya berupa kadar barang dagangan yang dibawa ke sana.

Adapun pungutan sepersepuluh atas harta yang berpindah di dalam wilayah Islam dari satu negeri ke negeri lain, maka itu haram, tidak dibenarkan oleh syariat, tidak dapat dibenarkan melalui ijtihad, dan bukan termasuk kebijakan yang adil. Hal semacam itu jarang terjadi kecuali di negeri-negeri yang zalim. Oleh karena itu, Rasulullah bersabda:

"*Tidak akan masuk surga orang yang memungut cukai (maks).*"

Dalam lafal lain: "*Sesungguhnya pemungut cukai berada di dalam neraka,*" yakni petugas pemungut sepersepuluh (yang zalim). Dalam lafal lain lagi: "*Apabila kalian menjumpai seorang pemungut cukai, maka bunuhlah ia.*"

Abu 'Ubaid meriwayatkan berita-berita ini dalam kitab *al-Amwal*.

Apabila para penguasa mengubah hukum-hukum suatu negeri dan kadar hak-hak di dalamnya, maka yang dipertimbangkan adalah apa yang mereka lakukan. Jika perubahan itu dibenarkan melalui ijtihad karena adanya suatu perkara yang mengharuskannya dan tidak dilarang

oleh syariat—karena munculnya sebab baru yang menurut syariat membolehkan penambahan atau pengurangan—maka hal itu boleh, dan ketetapan yang kedua itulah yang berlaku, bukan yang pertama.

Apabila status suatu wilayah kerja dikeluarkan dari daftar, boleh cukup mengeluarkan keadaan yang kedua saja tanpa yang pertama. Namun yang lebih hati-hati adalah mengeluarkan kedua keadaan tersebut, karena bisa jadi sebab baru itu hilang sehingga hukum yang pertama berlaku kembali.

Jika perubahan hak-hak yang dilakukan oleh para penguasa itu tidak dibenarkan oleh syariat dan tidak memiliki dasar ijtihad, maka hak-hak tetap berdasarkan ketetapan yang pertama, dan yang kedua adalah kezaliman yang harus ditolak, baik perubahan itu berupa penambahan maupun pengurangan. Sebab penambahan adalah kezaliman terhadap hak-hak rakyat, sedangkan pengurangan adalah kezaliman terhadap hak-hak baitulmal.

Apabila status suatu wilayah kerja dikeluarkan dari daftar, maka wajib bagi petugas yang melaporkannya dari kalangan penulis daftar (katib diwan) untuk mengeluarkan kedua keadaan tersebut, jika penguasa yang meminta laporan itu tidak mengetahui keadaan sebelumnya. Namun jika ia sudah mengetahuinya, tidak wajib mengeluarkan keadaan yang pertama kepadanya, karena pengetahuannya

tentang hal itu sudah ada sebelumnya, dan cukup mengeluarkan keadaan yang kedua saja dengan disertai keterangan bahwa itu adalah ketetapan baru.

Adapun bagian ketiga, yaitu yang berkaitan dengan para pejabat/petugas (‘ummal) mengenai pengangkatan dan pemberhentian, mencakup enam pasal:

Pasal Pertama

Menyebutkan siapa yang sah mengangkat seorang pejabat, yang ditentukan berdasarkan keabsahan perintahnya dan kebolehan wewenangnya. Setiap orang yang wewenangnya sah dalam suatu urusan, maka perintah-perintahnya berlaku dalam urusan itu, dan sah pula baginya mengangkat pejabat untuk urusan tersebut. Hal ini dapat dilakukan oleh salah satu dari tiga pihak: penguasa tertinggi yang menguasai seluruh urusan, wazir tafwidh (menteri dengan wewenang penuh), atau pejabat yang memiliki wewenang umum, seperti pejabat suatu wilayah atau kota besar, yang diberi wewenang khusus untuk suatu urusan tertentu. Adapun wazir tanfidz (menteri pelaksana), ia tidak sah mengangkat seorang pejabat kecuali setelah melapor dan meminta persetujuan (kepada penguasa).

Pasal Kedua

Siapa yang sah diangkat sebagai pejabat, yaitu orang yang mandiri dengan kecakapannya dan dipercaya amanahnya. Jika jabatan itu bersifat tafwidh (memerlukan ijtihad), maka disyaratkan status merdeka dan Islam. Namun jika jabatan itu bersifat tanfidz (pelaksanaan tanpa ijtihad dari pejabat), maka tidak disyaratkan status merdeka maupun Islam.

Pasal Ketiga

Menyebutkan urusan yang diserahkan kepadanya. Hal ini memerlukan tiga syarat:

Pertama: menetapkan batas wilayah yang membedakannya dari wilayah lain. Kedua: menentukan urusan khusus yang menjadi wewenangnya di sana, apakah pemungutan pajak, kharaj, atau 'ushr. Ketiga: pengetahuan tentang aturan dan hak-hak urusan tersebut secara rinci sehingga tidak ada kekaburan.

Apabila ketiga syarat ini terpenuhi dalam suatu urusan yang diketahui oleh pihak yang mengangkat dan pihak yang diangkat, maka pengangkatan itu sah dan berlaku.

Pasal Keempat

Mengenai masa jabatan, tidak lepas dari tiga keadaan:

Keadaan pertama: ditentukan dengan masa tertentu, berupa bulan atau tahun. Penentuan masa ini membolehkan

wewenang berlaku selama masa tersebut dan melarangnya setelah masa itu berakhir. Namun masa jabatan yang ditentukan itu tidak mengikat bagi pihak yang mengangkat; ia berhak memberhentikan dan menggantinya jika dipandang lebih baik.

Adapun keterikatan dari pihak pejabat yang diangkat, itu tergantung pada gajinya. Jika gajinya sudah diketahui dan sah sebagai upah, maka ia wajib menjalankan tugasnya hingga masa itu berakhir, karena pengangkatan tersebut menjadi bentuk sewa-menyewa murni, dan pejabat itu dipaksa untuk menjalankan tugasnya hingga masa itu selesai.

Perbedaan antara kebebasan memilih bagi pihak pengangkat dan keharusan bagi pihak yang diangkat adalah karena dari sisi pihak pengangkat, akad ini termasuk akad umum sebagai wakil dari seluruh masyarakat, sehingga dipertimbangkan hukum kemaslahatan dalam hal kebebasan memilih. Sedangkan dari sisi pihak yang diangkat, akad ini termasuk akad khusus karena ia mengikat dirinya sendiri, sehingga berlaku hukum keharusan (kewajiban) baginya.

Jika gajinya tidak ditentukan sebagai upah yang sah, maka masa jabatan tidak mengikat baginya, dan ia boleh keluar dari jabatannya kapan pun ia mau, dengan syarat harus melaporkan kepada pihak yang mengangkatnya saat

ia meninggalkan tugas, agar urusan tersebut tidak kosong dari pengawasan.

Keadaan kedua: ditentukan berdasarkan tugas tertentu. Pihak pengangkat berkata, "Aku angkat engkau untuk memungut kharaj wilayah ini tahun ini," atau "Aku angkat engkau untuk memungut sedekah negeri ini tahun ini." Maka masa wewenangnya ditentukan oleh selesainya tugas tersebut. Apabila tugas itu selesai, ia diberhentikan secara otomatis. Sebelum tugas itu selesai, sebagaimana telah disebutkan, pihak pengangkat boleh memberhentikannya, dan pemberhentian dirinya sendiri tergantung pada sah atau tidaknya gajinya.

Keadaan ketiga: pengangkatan bersifat mutlak, tidak dibatasi oleh masa maupun tugas tertentu. Pihak pengangkat berkata, "Aku telah mengangkatmu untuk kharaj Kufah," atau "untuk 'ushr Basrah," atau "untuk keamanan Baghdad." Pengangkatan seperti ini sah meskipun masanya tidak diketahui, karena maksudnya adalah izin untuk menjalankan wewenang, bukan keterikatan sebagaimana dalam akad sewa-menyewa.

Apabila pengangkatan itu sah dan wewenangnya berlaku, keadaannya tidak lepas dari dua kemungkinan: berkelanjutan atau terputus. Jika berkelanjutan, seperti wewenang dalam pemungutan pajak, peradilan, dan hak-

hak tambang, maka wewenangnya berlaku terus dari tahun ke tahun selama belum diberhentikan.

Jika terputus, maka ada dua macam: pertama, tidak dikenal adanya pengulangan setiap tahun, seperti pengangkatan untuk membagi harta ganimah tertentu; maka ia diberhentikan setelah selesai tugasnya dan tidak berhak menangani pembagian ganimah lainnya. Kedua, berulang setiap tahun, seperti kharaj yang apabila dipungut tahun ini akan berulang pada tahun berikutnya. Apakah pengangkatannya terbatas hanya untuk tahun itu, atau berlaku untuk setiap tahun selama belum diberhentikan?

Ada kemungkinan wewenangnya terbatas hanya pada tahun itu saja. Apabila kharajnya telah dipungut penuh, atau 'usyurnya telah diambil, maka ia diberhentikan secara otomatis, dan tidak berhak menangani tahun berikutnya kecuali dengan pengangkatan baru, berdasarkan penentuan yang jelas.

Ada pula kemungkinan bahwa wewenangnya berlaku untuk setiap tahun selama belum diberhentikan, berdasarkan kebiasaan yang berlaku.

Pasal Kelima

Mengenai gaji pejabat atas tugasnya, tidak lepas dari tiga keadaan:

Pertama, gaji itu ditentukan dengan jelas. Kedua, gaji itu tidak jelas (tidak ditentukan besarannya). Ketiga, tidak disebutkan sama sekali, baik jelas maupun tidak jelas.

Jika gaji ditentukan dengan jelas, ia berhak mendapatkan gaji yang disebutkan itu apabila ia menunaikan tugasnya dengan baik. Jika ia lalai dalam tugasnya, kelalaiannya itu diperhitungkan. Jika kelalaiannya karena meninggalkan sebagian tugas, ia tidak berhak atas gaji yang sesuai dengan bagian yang ditinggalkannya itu. Jika kelalaiannya karena berkhianat padahal tugas telah ditunaikan, gajinya tetap diberikan secara penuh, namun apa yang ia khianati harus dikembalikan.

Jika ia menambah pekerjaan (di luar tugasnya), maka penambahan itu diperhitungkan. Jika penambahan itu tidak termasuk dalam wewenangnya, maka wewenangnya atas hal itu ditolak dan tidak berlaku. Jika termasuk dalam wewenangnya, maka tidak lepas dari dua kemungkinan: ia mengambilnya dengan hak atau dengan kezaliman. Jika dengan hak, ia dianggap sukarela melakukannya dan tidak berhak atas tambahan di luar gaji yang telah ditentukan. Jika dengan kezaliman, wajib dikembalikan kepada orang yang dizaliminya, dan itu merupakan pelanggaran dari pejabat tersebut yang ia harus tanggung akibatnya.

Jika gajinya tidak ditentukan dengan jelas, ia berhak atas gaji yang sepadan dengan tugas sejenisnya. Jika gaji

untuk tugas semacam itu telah ditetapkan dalam daftar dan telah dijalankan oleh sejumlah pejabat lain, maka kadar itulah yang menjadi patokan gaji yang sepadan. Namun jika hanya satu orang yang pernah menjalankannya, itu tidak dianggap sebagai patokan umum.

Jika gajinya tidak disebutkan sama sekali, baik jelas maupun tidak jelas, apakah ia berhak atas upah untuk tugasnya? Menurut qiyas mazhab, jika ia dikenal biasa menerima gaji atas tugas semacam itu, maka ia berhak atas gaji yang sepadan. Jika tidak dikenal demikian, maka ia tidak berhak atas gaji apa pun.

Jika dalam tugasnya terdapat harta yang dipungut, gajinya diambil dari situ. Jika tidak ada harta yang dipungut, gajinya diambil dari baitulmal, dari bagian kemaslahatan umum.

Pasal Keenam

Mengenai sahnya pengangkatan, maka jika dilakukan secara lisan oleh pihak pengangkat, pengangkatan itu sah sebagaimana akad-akad lainnya. Jika dilakukan melalui surat resmi (taukik) tertulis dari pihak pengangkat, bukan lisan, pengangkatan itu tetap sah dan berlaku dalam wewenang kekuasaan (sulthaniyah) apabila disertai bukti-bukti pendukung keadaan, meskipun tidak sah untuk akad-akad khusus, berdasarkan kebiasaan yang berlaku, sekalipun

dalam akad-akad tersebut ada pertimbangan lain. Ini berlaku jika pengangkatan itu terbatas pada dirinya sendiri dan tidak boleh melimpahkannya kepada orang lain; jika bersifat umum dan dapat dilimpahkan, maka tidak sah (melalui tulisan saja).

Apabila pengangkatan itu sah dengan syarat-syaratnya, dan urusan tersebut sebelumnya kosong dari pengawas, maka pejabat yang baru diangkat ini memegang wewenang sepenuhnya dan berhak atas gajinya sejak awal ia mulai menjalankan tugasnya. Namun jika sebelum pengangkatannya sudah ada pengawas lain untuk urusan tersebut, maka diperhatikan keadaan urusan itu: jika tidak memungkinkan adanya pembagian wewenang, maka pengangkatan yang kedua ini berarti pemberhentian bagi yang pertama. Jika memungkinkan adanya pembagian wewenang, maka diperhatikan kebiasaan yang berlaku. Jika kebiasaan tidak membolehkan pembagian wewenang, maka pengangkatan kedua berarti pemberhentian bagi yang pertama. Namun jika kebiasaan membolehkan pembagian wewenang, maka pengangkatan kedua bukan berarti pemberhentian bagi yang pertama, dan keduanya sama-sama menjadi pejabat dan pengawas atas urusan tersebut.

Jika di atasnya diangkat seorang pengawas (musyrif), maka pejabat itu menjadi pelaksana langsung tugas, sedangkan pengawas menerima laporan lengkap darinya,

dan mencegah adanya penambahan, pengurangan, atau tindakan sepihak.

Kedudukan pengawas berbeda dengan kedudukan petugas pos (shahib al-barid) dalam tiga hal:

Pertama, pejabat tidak boleh bertindak sendiri tanpa sepengetahuan pengawas, sedangkan ia boleh bertindak sendiri tanpa sepengetahuan petugas pos.

Kedua, pengawas berhak mencegah pejabat dari tindakan yang merusak, sedangkan petugas pos tidak memiliki wewenang itu.

Ketiga, pengawas tidak wajib melaporkan segala tindakan pejabat, baik benar maupun salah, jika sudah dihentikan; sedangkan petugas pos wajib melaporkan segala tindakan pejabat, baik benar maupun salah, karena laporan pengawas bersifat pengaduan (isti'da'), sedangkan laporan petugas pos bersifat pemberitahuan lengkap (inha').

Perbedaan antara laporan pemberitahuan dan laporan pengaduan ada dua segi: pertama, laporan pemberitahuan mencakup yang benar dan yang salah, sedangkan laporan pengaduan hanya mengenai yang salah, bukan yang benar. Kedua, laporan pemberitahuan mencakup apa yang telah dihentikan oleh pejabat maupun yang belum, sedangkan laporan pengaduan hanya mengenai apa yang belum dihentikan, bukan yang sudah dihentikan.

Apabila pejabat mengingkari pengaduan pengawas atau pemberitahuan petugas pos, maka perkataan salah satu dari keduanya saja tidak diterima terhadapnya kecuali dengan bukti. Namun jika keduanya (pengawas dan petugas pos) sepakat atas pengaduan dan pemberitahuan itu, mereka berkedudukan sebagai dua saksi, dan perkataan mereka diterima terhadap pejabat itu jika keduanya dipercaya dan tidak diketahui adanya permusuhan atau perselisihan di antara mereka.

Apabila pejabat dituntut untuk melaporkan perhitungan atas apa yang ia tangani, maka wajib baginya melaporkannya dalam urusan kharaj, namun tidak wajib dalam urusan 'ushr, karena kharaj disalurkan ke baitulmal sedangkan 'ushr disalurkan kepada penerima sedekah (mustahik zakat).

Menurut Abu Hanifah, laporan perhitungan wajib untuk kedua jenis harta tersebut, karena menurutnya penyalurannya sama.

Apabila pejabat 'ushr mengklaim telah menyalurkan 'ushr kepada yang berhak, perkataannya diterima dalam hal itu. Namun jika pejabat kharaj mengklaim telah menyerahkan kharaj kepada yang berhak, perkataannya tidak diterima kecuali dengan pembenaran atau bukti.

Apabila pejabat ingin mengangkat wakil untuk tugasnya, hal itu ada dua macam:

Pertama, mengangkat wakil yang akan memegang wewenang sendiri tanpa dirinya; ini tidak boleh, karena berarti sama dengan penggantian dirinya dengan orang lain, padahal ia tidak berhak menggantikan dirinya dengan orang lain, meskipun ia boleh memberhentikan dirinya sendiri.

Kedua, mengangkat wakil sebagai pembantu dirinya; maka diperhatikan syarat pengangkatannya, dan tidak lepas dari tiga keadaan:

Pertama, pengangkatan itu mengandung izin untuk mengangkat wakil, maka ia boleh melakukannya, dan orang yang diangkatnya menjadi wakil darinya yang akan diberhentikan jika ia diberhentikan. Jika wakil itu tidak disebutkan namanya dalam izin, tetapi ia menyebutkan sendiri siapa yang akan diangkatnya sebagai wakil, apakah wakil itu ikut diberhentikan jika ia diberhentikan? Ada yang berpendapat ikut diberhentikan, dan ada yang berpendapat tidak.

Kedua, pengangkatan itu mengandung larangan untuk mengangkat wakil, maka ia tidak boleh mengangkat wakil dan harus menjalankan tugas itu sendiri jika mampu. Jika ia tidak mampu, pengangkatannya menjadi tidak sah. Namun jika ia tetap menjalankan tugas meski pengangkatannya

tidak sah, maka tindakannya sah untuk hal-hal yang terkait dengan izin berupa perintah atau larangan, tetapi tidak sah untuk hal-hal yang terkait dengan wewenang berupa akad dan pemutusan.

Ketiga, pengangkatan itu bersifat mutlak, tidak mengandung izin maupun larangan; maka diperhatikan keadaan tugas tersebut. Jika ia mampu menjalankannya sendiri, tidak boleh mengangkat wakil. Jika ia tidak mampu menjalankan seluruhnya sendiri, ia boleh mengangkat wakil untuk bagian yang ia tidak mampu, dan tidak boleh mengangkat wakil untuk bagian yang ia mampu jalankan sendiri.

Adapun bagian keempat, yaitu yang berkaitan dengan baitulmal mengenai pemasukan dan pengeluaran:

Setiap harta yang menjadi hak kaum muslimin dan tidak ditentukan pemiliknya secara khusus di antara mereka, maka itu termasuk hak baitulmal. Apabila telah diterima, harta itu dengan sendirinya menjadi bagian dari hak baitulmal, baik telah dimasukkan ke dalam tempat penyimpanannya atau belum, karena baitulmal adalah istilah untuk suatu peruntukan, bukan untuk suatu tempat.

Setiap hak yang wajib disalurkan untuk kemaslahatan kaum muslimin, itu adalah hak atas baitulmal. Apabila telah

disalurkan untuk suatu keperluan, maka itu dianggap sebagai pengeluaran dari baitulmal, baik telah dikeluarkan dari tempat penyimpanannya atau belum, karena apa yang telah sampai ke tangan para petugas kaum muslimin atau telah keluar dari tangan mereka, hukum baitulmal tetap berlaku atasnya baik dalam pemasukan maupun pengeluarannya.

Demikianlah keadaannya pada harta-harta yang menjadi hak kaum muslimin, yang terbagi menjadi tiga bagian: fai', ganimah, dan sedekah.

Adapun fai', termasuk hak-hak baitulmal, karena penyalurannya bergantung pada pertimbangan pemimpin (imam).

Adapun ganimah, tidak termasuk hak baitulmal, karena itu menjadi hak khusus para pejuang yang hadir dalam peperangan tersebut, penyalurannya tidak bergantung pada pertimbangan atau ijtihad pemimpin untuk menahannya. Ganimah tidak termasuk hak baitulmal kecuali dalam hal tanah. Mengenai hal ini telah kami sebutkan dua riwayat: pertama, pemimpin tidak memiliki pertimbangan atasnya sebagaimana harta-harta lainnya; kedua, pemimpin memiliki pertimbangan dalam hal menahannya atau membagikannya.

Adapun seperlima dari fai' dan ganimah, terbagi menjadi tiga bagian: satu bagian termasuk hak baitulmal,

yaitu bagian Rasul yang disalurkan untuk kemaslahatan umum, yang penyalurannya bergantung pada pertimbangan dan ijtihad pemimpin.

Satu bagian lagi tidak termasuk hak baitulmal, yaitu bagian kerabat (dzawil qurba), karena itu menjadi hak khusus kelompok mereka yang telah ditentukan pemiliknya, sehingga keluar dari hak baitulmal karena berada di luar ijtihad pemimpin.

Satu bagian lagi, baitulmal berfungsi sebagai penjaga bagi pemiliknya, yaitu bagian anak yatim, orang miskin, dan musafir (ibnu sabil): jika mereka ada, diserahkan kepada mereka; jika tidak ditemukan, disimpan untuk mereka.

Adapun sedekah, terbagi dua macam: pertama, sedekah harta tersembunyi (batin), tidak termasuk hak baitulmal, karena pemiliknya boleh menyalurkan zakatnya sendiri kepada yang berhak. Kedua, sedekah harta yang tampak (zahir), seperti sepersepuluh hasil tanaman dan buah-buahan, serta zakat hewan ternak.

Imam Ahmad berpendapat bahwa ini juga tidak termasuk hak baitulmal, karena diperuntukkan bagi golongan-golongan tertentu dan tidak boleh disalurkan selain kepada mereka, serta bukan tempat penyimpanan ketika golongan penerimanya tidak ditemukan, karena tidak

wajib diserahkan kepada pemimpin meskipun boleh diserahkan kepadanya.

Ja'far bin Muhammad meriwayatkan, ia berkata: "Aku mendengar Abu Abdillah ditanya, 'Bolehkah membeli harta sedekah dan 'ushr dari penguasa?' Beliau menjawab, 'Tidak mengapa, jika dilakukan dengan cara yang benar.'"

Beliau juga berkata di tempat lain: "Jangan kembali kepada sedekahmu (yang telah dikeluarkan)." Ditanyakan kepadanya, "Bagaimana jika itu sedekah milik orang lain?" Beliau menjawab, "Tidak mengapa, jika dilakukan dengan cara yang benar." Zahir dari perkataan ini menunjukkan bahwa itu termasuk hak baitulmal.

Adapun hak yang wajib ditunaikan oleh baitulmal, terbagi dua macam:

Pertama, apa yang baitulmal hanya berfungsi sebagai tempat penyimpanannya, maka haknya bergantung pada ketersediaan harta. Jika harta itu ada, penyalurannya sesuai peruntukannya wajib ditunaikan; jika tidak ada, gugurlah kewajiban tersebut.

Kedua, sesuatu yang menjadi kewajiban tetap baitulmal, dan ini terbagi dua macam: pertama, penyalurannya wajib sebagai bentuk imbalan/ganti, seperti gaji pasukan dan harga hewan tunggangan serta senjata; kewajibannya tidak bergantung pada ketersediaan harta,

dan ini termasuk hak yang tetap mengikat baik ada maupun tidak ada harta. Jika harta tersedia, segera dibayarkan sebagaimana utang bagi orang yang mampu; jika tidak tersedia, wajib diberi tenggang waktu sebagaimana utang bagi orang yang belum mampu.

Jenis kedua adalah yang penyalurannya wajib dilakukan demi kemaslahatan dan kemanfaatan bersama, bukan sebagai imbalan atau pengganti. Kewajiban penyalurannya berlaku bila dananya tersedia, bukan bila tidak ada. Jika dana tersedia di baitul mal, maka penyalurannya wajib dan kewajiban tersebut gugur dari tanggungan kaum muslimin. Namun jika dana tidak tersedia, kewajiban itu gugur dari baitul mal.

Kepentingan tersebut—meskipun manfaatnya menyeluruh—termasuk fardhu kifayah atas seluruh kaum muslimin, sehingga cukup dilaksanakan oleh sebagian dari mereka yang mampu, sebagaimana jihad. Adapun bila manfaatnya tidak menyeluruh, seperti perbaikan jalan dekat yang rusak sementara orang-orang masih bisa menempuh jalan lain yang jauh, atau terputusnya sumber air minum sementara orang-orang masih memiliki sumber air lain, maka apabila kewajiban itu gugur dari baitul mal karena ketiadaan dana, gugur pula kewajibannya dari seluruh kaum muslimin, karena adanya alternatif pengganti.

Jika baitul mal harus memenuhi dua kewajiban sekaligus namun dananya tidak mencukupi untuk keduanya, hanya cukup untuk salah satunya, maka dana tersebut disalurkan untuk kewajiban yang berstatus utang. Jika dananya tidak mencukupi untuk salah satu pun, maka pemimpin (waliyul amri), apabila khawatir akan terjadi bahaya dan kerusakan, boleh berutang atas nama baitul mal untuk membiayai kewajiban yang bersifat utang, bukan yang bersifat kemanfaatan biasa. Pemimpin yang menjabat setelahnya wajib melunasi utang tersebut apabila baitul mal telah memiliki kelapangan dana.

Apabila hak-hak baitul mal melebihi kebutuhan penyalurannya, ada yang berpendapat kelebihan itu disimpan untuk menghadapi peristiwa mendadak yang menimpa kaum muslimin. Ada pula yang berpendapat kelebihan itu dibagikan kepada pihak yang kemaslahatan kaum muslimin bergantung padanya dan tidak disimpan, karena kewajiban terhadap peristiwa mendadak baru ditetapkan ketika peristiwa itu benar-benar terjadi.

Demikianlah empat pembagian yang menjadi dasar aturan-aturan diwan (kantor administrasi).

Juru Tulis Diwan

Adapun juru tulis diwan (kâtib al-dîwân), yaitu pemegang kendali administrasinya, keabsahan

pengangkatannya bergantung pada dua syarat: keadilan dan kecakapan. Syarat keadilan diperlukan karena ia dipercaya memegang hak baitul mal dan hak rakyat, sehingga ia harus memiliki sifat adil dan amanah sebagaimana layaknya orang yang diberi kepercayaan. Dikatakan mengenai juru tulis hakim, "hendaknya ia orang yang adil." Adapun syarat kecakapan diperlukan karena ia langsung menangani pekerjaan yang menuntut kemampuan mandiri dalam pelaksanaannya.

Apabila pengangkatannya sah, ada enam hal yang menjadi tugasnya: menjaga peraturan-peraturan, menagih hak-hak, mencatat dan mengesahkan bukti-bukti tertulis (ruqû'), mengaudit para pegawai, mengeluarkan dana, dan menelaah pengaduan-pengaduan kezaliman.

Pertama: Menjaga Peraturan

Yaitu menjaga peraturan agar tetap sesuai ketentuan yang adil, tanpa penambahan yang merugikan rakyat maupun pengurangan yang mencederai hak baitul mal. Apabila pada masa jabatannya ditetapkan ketentuan mengenai wilayah yang baru ditaklukkan, atau tanah mati yang baru mulai dihidupkan, maka ketentuan itu dicatat dalam diwan wilayah dan diwan baitul mal pusat.

Namun jika peraturan itu sudah ditetapkan sebelum masa jabatannya, ia merujuk kepada apa yang telah dicatat

oleh para juru tulis terpercaya sebelumnya, apabila tulisan tangan mereka dapat dipercaya, dan ia menerimanya di bawah cap mereka. Tulisan yang memenuhi syarat semacam ini cukup dijadikan pegangan dalam urusan administrasi diwan dan hak-hak kesultanan, meskipun tidak cukup dijadikan pegangan dalam putusan pengadilan dan persaksian, mengingat kebiasaan (‘urf) yang berlaku pada masing-masing bidang. Sebagaimana seorang ahli hadis boleh meriwayatkan apa yang ia temukan dari catatan pendengarannya melalui tulisan yang ia percayai.

Alasannya, putusan pengadilan dan persaksian termasuk hak khusus yang jarang orang menanganinya langsung, sehingga tidak sulit mengingatnya di dalam hati; karena itu tidak boleh hanya mengandalkan tulisan semata. Sedangkan peraturan diwan termasuk hak umum yang pelaksananya sedikit padahal sebarannya luas, sehingga sulit mengingatnya semua; karena itu boleh mengandalkan tulisan semata. Demikian pula periwayatan hadis—meskipun ada perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai saksi apabila tulisannya dikenali, dan mengenai hakim apabila menemukan suatu putusan tercatat dalam diwannya.

Kedua: Menagih Hak-Hak

Terbagi dua: pertama, menagih dari pihak yang wajib membayar di antara para petugas (‘âmil); kedua, menagih dari para petugas yang telah menerima dana.

Untuk penagihan dari petugas pembayar, hal itu didasarkan pada pengakuan mereka telah menerima pembayaran. Para juru tulis diwan berpendapat: apabila tulisan tangan itu dikenali, maka itu menjadi bukti penerimaan, baik petugas mengakui itu tulisannya maupun mengingkarinya, selama sesuai dengan tulisan tangannya yang dikenal. Sedangkan pendapat para fuqaha: apabila petugas tidak mengakui atau mengingkari bahwa itu tulisannya, hal itu tidak mengikatnya dan bukan bukti sah, serta tidak boleh memaksanya hanya berdasarkan kemiripan tulisan tangan—kemiripan tulisan hanya boleh digunakan untuk menekan agar ia mengakuinya secara sukarela. Namun jika ia mengakui tulisan tangannya tetapi mengingkari penerimaannya, maka dalam hak-hak kesultanan hal itu menjadi bukti bagi petugas pembayar bahwa mereka telah membayar, sekaligus bukti terhadap petugas penerima bahwa ia telah menerimanya, berdasarkan kebiasaan yang berlaku.

Adapun penagihan dari para petugas, apabila berupa hasil pajak (kharaj) yang masuk ke baitul mal, tidak diperlukan surat pengesahan dari pemimpin, dan pengakuan pengelola baitul mal atas penerimaannya sudah menjadi

bukti pembebasan tanggung jawab petugas. Tulisan tangannya tanpa disertai pengakuan tetap dianggap sebagai bukti, sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

Namun apabila berupa hak yang harus dikeluarkan dari baitul mal, bukan yang masuk kepadanya, maka hal itu tidak berlaku bagi petugas kecuali dengan surat pengesahan dari pemimpin. Surat pengesahan itu, apabila keasliannya diketahui, menjadi bukti cukup untuk membolehkan pembayaran. Adapun dalam hal pembukuannya, ada dua kemungkinan: pertama, bergantung pada pengakuan pemilik hak yang namanya tercantum dalam surat pengesahan bahwa ia telah menerima apa yang tercantum di dalamnya, karena surat pengesahan hanya menjadi bukti bahwa pembayaran ditujukan kepadanya, bukan bukti bahwa ia telah menerimanya; kedua, kemungkinan hal itu langsung diperhitungkan sebagai pengeluaran sah bagi petugas.

Apabila pemilik surat pengesahan mengingkari penerimaan tersebut, petugas mengajukan gugatan dan diminta menghadirkan bukti. Jika tidak memiliki bukti, pemilik surat pengesahan disumpah, dan petugas dibebani ganti rugi. Pendapat ini lebih sesuai dengan kebiasaan diwan, sedangkan pendapat pertama lebih sesuai dengan kaidah fikih murni.

Apabila kepala diwan meragukan keabsahan surat pengesahan itu, maka pada kedua kemungkinan tersebut tidak dapat diperhitungkan sebagai pengeluaran sah bagi petugas sampai ia mengonfirmasikannya kepada pihak yang namanya tercantum. Jika orang itu mengakuinya, sah; jika mengingkarinya, tidak dapat diperhitungkan.

Kemudian diperhatikan sumber dana kharaj tersebut. Jika berasal dari kas yang tersedia saat itu, petugas dapat menuntutnya kembali dari pihak tersebut. Jika berasal dari sumber yang tidak memungkinkan penuntutan kembali, petugas dapat meminta agar pihak yang namanya tercantum dalam surat pengesahan disumpah atas pengingkarannya. Jika keabsahan kharaj tidak diketahui, petugas tidak berhak meminta sumpah kepadanya, baik menurut kebiasaan kesultanan maupun hukum peradilan. Namun jika keabsahannya diketahui, menurut kebiasaan kesultanan petugas dilarang meminta sumpah, sedangkan menurut hukum peradilan permintaan itu dikabulkan.

Ketiga: Mencatat Bukti Tertulis

Terbagi tiga macam: bukti pengukuran tanah, bukti penerimaan dan penagihan, serta bukti pengeluaran dan belanja.

Untuk bukti pengukuran tanah, apabila datanya sudah tercatat dalam diwan, keabsahan pembayaran diperiksa

dengan mencocokkannya pada catatan asli; bila sesuai, dicatat dalam diwan. Jika belum tercatat, pencatatannya didasarkan pada keterangan pihak yang mengajukan.

Untuk bukti penerimaan dan penagihan, pencatatannya didasarkan semata pada keterangan pihak yang mengajukan, karena ia mengakui sesuatu atas dirinya sendiri, bukan untuk kepentingannya.

Untuk bukti pengeluaran kharaj dan belanja, pihak yang mengajukan berkedudukan sebagai penggugat, sehingga tuntutannya tidak diterima kecuali dengan bukti yang kuat. Jika ia berdalil dengan surat-surat pengesahan dari para pemimpin, surat-surat itu diperiksa, dan berlaku ketentuan sebagaimana dijelaskan mengenai surat pengesahan.

Keempat: Mengaudit Para Petugas

Ketentuannya berbeda tergantung jenis tugas yang mereka emban. Jika mereka petugas pemungut kharaj, mereka wajib menyerahkan laporan pembukuan, dan juru tulis diwan wajib memeriksa keabsahannya.

Jika mereka petugas pemungut zakat sepersepuluh (‘usyr), menurut mazhab Syafi'i mereka tidak wajib menyerahkan laporan pembukuan, dan juru tulis diwan tidak wajib memeriksanya, karena penyaluran zakat sepersepuluh tidak bergantung pada kebijakan para pemimpin—apabila

para mustahik zakat sendiri yang menyalurkannya, hal itu sudah mencukupi. Sedangkan menurut mazhab Abu Hanifah, mereka wajib menyerahkan laporan pembukuan, dan juru tulis diwan wajib memeriksanya, karena menurut mazhab ini penyaluran zakat sepersepuluh dan kharaj bersifat terkait satu sama lain.

Apabila petugas yang wajib diaudit telah diperiksa, dan tidak terjadi perselisihan antara petugas dan juru tulis diwan, maka juru tulis diwan dipercaya mengenai sisa perhitungan. Jika pemimpin meragukannya, ia dapat meminta petugas menghadirkan bukti-bukti pendukung; jika keraguan itu hilang, tidak perlu ada sumpah.

Jika keraguan tidak hilang dan pemimpin ingin meminta sumpah, maka yang disumpah adalah petugas, bukan juru tulis diwan, karena tuntutan ditujukan kepada petugas. Jika keduanya berselisih dalam perhitungan: jika perselisihan mengenai pemasukan, pendapat yang dipegang adalah pendapat petugas, karena ia pihak yang mengingkari; jika mengenai pengeluaran, pendapat yang dipegang adalah pendapat juru tulis. Jika perselisihan mengenai pengukuran tanah yang masih memungkinkan diulang, pengukuran diulang dan hasilnya dijadikan patokan. Jika tidak memungkinkan diulang, pemilik harta (pembayar) disumpah, bukan juru ukur.

Kelima: Mengeluarkan Dana

Statusnya seperti kesaksian kepala diwan atas apa yang telah tercatat sah berupa peraturan dan hak-hak, sehingga diberlakukan seperti persaksian, dengan dua syarat: pertama, ia tidak boleh mengeluarkan dana kecuali untuk hal yang telah diketahui keabsahannya, sebagaimana seseorang tidak boleh bersaksi kecuali diminta bersaksi. Pihak yang berwenang meminta pengeluaran dana adalah orang yang surat pengesahannya berlaku, sebagaimana pihak yang di hadapannya persaksian diberikan adalah orang yang putusannya berlaku.

Apabila kepala diwan telah mengeluarkan sejumlah dana, pihak yang namanya tercantum dalam surat pengesahan wajib menerima dan mengamalkannya, sebagaimana hakim wajib melaksanakan putusan berdasarkan kesaksian para saksi. Jika pihak tersebut meragukan pengeluaran dana, ia boleh bertanya dari mana dana itu dikeluarkan dan meminta bukti-bukti diwan dihadirkan—berbeda dengan hakim yang tidak boleh bertanya kepada saksi tentang sebab kesaksiannya.

Apabila bukti-bukti dihadirkan dan hati merasa yakin akan keabsahannya, hilanglah keraguan tersebut. Namun jika bukti tidak ada, dan kepala diwan menyatakan ia mengeluarkan dana itu berdasarkan ingatannya sendiri karena pengetahuannya yang telah lampau, maka pernyataannya dianggap sebagai keterangan yang diketahui,

dan pihak yang namanya tercantum boleh memilih menerima atau menolaknya, namun tidak berhak meminta sumpah kepadanya.

Keenam: Menelaah Pengaduan Kezaliman

Ketentuannya berbeda tergantung siapa yang mengadu. Jika yang mengadu adalah rakyat yang mengeluhkan kezaliman seorang petugas, maka kepala diwan berkedudukan sebagai hakim di antara keduanya, dan boleh menelaah pengaduan itu serta menghilangkan kezaliman tersebut, baik hal itu secara khusus dilimpahkan kepadanya maupun tidak, karena ia ditugaskan untuk menjaga peraturan dan menagih hak-hak, sehingga dengan pengangkatannya itu ia berhak pula menelaah pengaduan kezaliman. Jika ia dilarang melakukannya, hal itu berarti pemberhentiannya dari sebagian tugas yang semula menjadi wewenangnya.

Namun jika yang mengadu adalah seorang petugas yang merasa dicurangi dalam perhitungannya, atau ditipu dalam suatu urusan, sehingga kepala diwan sendiri menjadi pihak yang terlibat perselisihan, maka yang berwenang menelaah pengaduan itu adalah pemimpin (waliyul amri).

Pasal tentang Hukum-Hukum Tindak Kejahatan

Kejahatan adalah hal-hal yang dilarang oleh syariat, yang Allah melarangnya dengan ancaman hukuman had (hukuman yang telah ditentukan kadarnya) atau ta'zir (hukuman yang ditentukan oleh hakim/pemimpin). Ada yang berpendapat bahwa kondisi kejahatan dinilai sejak adanya tuduhan. Ada pula yang berpendapat penetapan dan keabsahannya bergantung pada kedudukan pihak yang menanganinya.

Jika yang menangani adalah seorang hakim (qadhi), dan kepadanya diajukan seseorang yang dituduh mencuri atau berzina, maka tuduhan semata tidak berpengaruh baginya. Ia tidak boleh memenjarakan orang itu untuk penyelidikan atau verifikasi, dan tidak boleh memaksanya mengaku. Gugatan pencurian tidak diterima kecuali dari pihak yang berhak atas barang yang dituduh dicuri, dan setelah itu diperhatikan apakah tertuduh mengaku atau mengingkari. Jika tertuduh dituduh berzina, gugatan tidak diterima kecuali setelah pengadu menyebutkan perempuan yang dituduh berzina dengannya dan menjelaskan perbuatan yang mewajibkan hukuman had. Jika tertuduh mengaku, ia dijatuhi hukuman sesuai pengakuannya; jika mengingkari, pengingkarannya didengar dan ia disumpah

untuk hal yang menyangkut hak sesama manusia, bukan hak Allah.

Namun jika yang menangani adalah seorang amir atau pejabat keamanan (wali al-ahdats), ia memiliki wewenang penyelidikan dan verifikasi yang tidak dimiliki para hakim, mencakup sembilan hal:

Pertama, seorang amir boleh mendengar tuduhan dari para pembantu kekuasaannya tanpa perlu memastikan gugatan secara rinci terlebih dahulu, merujuk pada keterangan mereka mengenai keadaan tertuduh—apakah termasuk orang yang patut dicurigai, dan apakah dikenal biasa melakukan perbuatan serupa. Jika ia dinyatakan bersih, tuduhan menjadi ringan dan ia segera dibebaskan; jika dinyatakan biasa melakukan hal serupa, tuduhan menjadi berat. Wewenang ini tidak dimiliki para hakim.

Kedua, seorang amir boleh memperhatikan tanda-tanda dan ciri-ciri tertuduh dalam menilai kuat lemahnya tuduhan. Jika tuduhannya zina, dan tertuduh dikenal suka merayu perempuan, humoris, dan pandai memikat, tuduhan menjadi kuat; sebaliknya, lemah. Jika tuduhannya pencurian, dan tertuduh dikenal sebagai pencoleng, atau pada tubuhnya terdapat bekas pukulan, atau ia kedapatan membawa alat pembongkar saat ditangkap, tuduhan menjadi kuat. Wewenang ini juga tidak dimiliki hakim.

Ketiga, seorang amir boleh segera memenjarakan tertuduh untuk keperluan penyelidikan dan verifikasi. Ulama berbeda pendapat mengenai lama masa penahanan: ada yang membatasi satu bulan, ada yang menyerahkannya kepada ijtihad pemimpin.

Secara zahir, perkataan Imam Ahmad—semoga Allah merahmati dan meridhainya—menunjukkan bahwa hakim pun berhak melakukan penahanan atas dasar tuduhan. Dalam riwayat Hanbal, beliau berkata, "Apabila bukti atau pengakuan telah tegak terhadapnya, hukuman had ditegakkan, dan ia tidak lagi ditahan setelahnya. Nabi Muhammad pernah menahan seseorang atas dasar tuduhan, hal itu dilakukan sampai jelas duduk perkaranya bagi hakim, kemudian dibebaskan setelah hukuman had ditegakkan."

Adapun redaksi haditsnya: sebagaimana diriwayatkan Abu Bakar al-Khallal pada awal Kitab asy-Syahadat, dengan sanadnya dari Bahz bin Hakim, dari ayahnya, dari kakeknya, *bahwa Nabi Muhammad pernah menahan seseorang atas dasar tuduhan*. Dan dengan sanadnya dari Abu Hurairah, *bahwa Nabi Muhammad pernah menahan seseorang atas dasar tuduhan selama sehari semalam sebagai bentuk kehati-hatian dan penjagaan*.

Hal ini dikuatkan pula oleh firman Allah dalam Surah An-Nur ayat 8:

"**Dan dihindarkan hukuman dari istri itu, apabila ia bersaksi empat kali persaksian dengan menyebut nama Allah.**"

Kami memaknai "hukuman" dalam ayat ini sebagai penahanan, mengingat kuatnya tuduhan terhadapnya akibat penolakannya untuk melakukan li'an.

Keempat, seorang amir boleh, apabila tuduhan kuat, memukul tertuduh dengan pukulan ta'zir—bukan pukulan had—guna memperoleh kejujuran mengenai keadaannya. Jika ia mengaku ketika sedang dipukul untuk memaksanya mengaku, pengakuan itu tidak sah. Namun jika pemukulan dimaksudkan untuk memperoleh kejujuran, lalu ia mengaku di bawah tekanan, pemukulan dihentikan dan pengakuannya diulang kembali; yang dijadikan pegangan adalah pengakuan kedua. Jika ia hanya mengaku sekali dan tidak diminta mengulanginya, tidak masalah berpegang pada pengakuan pertama, meskipun hal itu tidak disukai.

Kelima, seorang amir boleh, terhadap orang yang berulang kali melakukan kejahatan dan tidak jera meskipun telah dihukum had, menahannya secara terus-menerus apabila orang-orang telah dirugikan, hingga ia meninggal, dengan kebutuhan makan dan pakaiannya ditanggung dari baitul mal, demi mencegah bahayanya terhadap masyarakat—wewenang ini tidak dimiliki hakim.

Keenam, seorang amir boleh menyumpah tertuduh guna memverifikasi keadaannya dan memperberat tekanan atasnya, baik yang menyangkut hak Allah maupun hak sesama manusia. Tidak masalah menyumpahnya dengan sumpah talak, pembebasan budak, atau sedekah, sebagaimana sumpah dalam baiat kesultanan. Adapun hakim tidak berwenang menyumpah seseorang kecuali dalam hal yang menyangkut hak yang jelas, dan tidak boleh melampaui sumpah dengan nama Allah menuju sumpah talak atau pembebasan budak.

Ketujuh, seorang amir boleh memaksa para pelaku kejahatan untuk bertobat, dan menampakkan ancaman yang menuntun mereka bertobat secara sukarela. Tidak masalah mengancam dengan hukuman mati sekalipun perbuatan itu sebenarnya tidak mewajibkan hukuman mati, karena ancaman semacam itu bersifat menakut-nakuti, termasuk kategori ta'zir, bukan kebohongan.

Kedelapan, seorang amir boleh menerima kesaksian dari kalangan pekerja/tukang dan orang-orang yang kesaksiannya tidak diterima hakim, apabila jumlah mereka banyak.

Kesembilan, seorang amir berwenang menangani perkara perkelahian/penyerangan, meskipun tidak sampai mewajibkan ganti rugi atau hukuman had. Jika tidak terdapat bekas luka pada keduanya, yang didengar adalah

gugatan pihak yang lebih dahulu mengadukan. Jika terdapat bekas luka pada salah satu pihak, ada yang berpendapat gugatan pihak yang terluka didengar lebih dahulu. Namun mayoritas fuqaha berpendapat yang didengar adalah gugatan pihak yang lebih dahulu mengadu, dan pihak yang memulai penyerangan dianggap lebih besar kesalahannya serta lebih berat hukumannya.

Boleh membedakan hukuman di antara keduanya dari dua sisi: berdasarkan perbedaan tingkat kesalahan mereka, dan berdasarkan perbedaan sikap serta penjagaan diri mereka. Jika seorang amir memandang perlu, demi mencegah kalangan berandalan, untuk mempermalukan mereka di muka umum dan mengumumkan kejahatan mereka, hal itu diperbolehkan.

Demikianlah terdapat perbedaan antara wewenang amir dan hakim dalam hal verifikasi dan penetapan hak, karena amir mengkhususkan diri dalam bidang politik keamanan, sedangkan hakim mengkhususkan diri dalam bidang hukum putusan. Namun setelah kejahatan mereka terbukti, wewenang menegakkan hukuman had atas mereka sama antara amir dan hakim. Pembuktian kejahatan itu melalui dua cara: pengakuan dan bukti (bayyinah).

Hukuman had terbagi dua: pertama, yang termasuk hak Allah; kedua, yang termasuk hak sesama manusia. Yang termasuk hak Allah pun terbagi dua: yang wajib dikenakan

karena meninggalkan kewajiban, dan yang wajib dikenakan karena melakukan hal yang dilarang.

Meninggalkan Shalat

Contohnya orang yang meninggalkan shalat hingga waktunya habis; ia ditanya alasan meninggalkannya. Jika karena lupa, ia diperintahkan mengqadhanya segera saat ia ingat, tanpa perlu menunggu waktu yang sama pada hari berikutnya. Rasulullah bersabda:

"*Barangsiapa tertidur hingga terlewat shalat, atau lupa mengerjakannya, hendaklah ia mengerjakannya ketika ia ingat, sebab itulah waktunya, dan tidak ada kafarat baginya selain itu.*"

Jika ia meninggalkannya karena sakit, ia tetap mengerjakannya sesuai kemampuannya: dengan duduk atau berbaring.

Jika ia meninggalkan shalat karena mengingkari kewajibannya, ia menjadi kafir, dengan hukum sebagaimana orang murtad, dan dibunuh karena kemurtadannya apabila tidak bertobat. Namun jika ia meninggalkannya karena merasa berat melakukannya, sementara tetap mengakui kewajibannya, ada dua riwayat pendapat: pertama, ia menjadi kafir dan dibunuh karena kemurtadan; kedua, ia tidak dikafirkan, melainkan dibunuh sebagai hukuman had, dan tidak dianggap murtad—ia tidak dibunuh kecuali setelah

diminta bertobat terlebih dahulu. Jika ia bertobat dan bersedia mengerjakan shalat, ia dibiarkan dan diperintahkan mengerjakannya.

Jika ia berkata, "Aku akan shalat di rumahku sendiri," hal itu diserahkan kepada amanahnya dan ia tidak dipaksa mengerjakannya di hadapan orang banyak. Jika ia menolak bertobat dan tidak bersedia shalat, ia tidak dibunuh kecuali setelah lewat tiga hari. Ia dibunuh dengan tebasan pedang; ditegaskan lehernya dipenggal, sebagaimana disebutkan dalam riwayat sekelompok perawi: Shalih, Hanbal, dan Abu al-Harits. Adapun shalat-shalat yang terlewat (qadha), jika ia menolak menggantinya, ia dibunuh karenanya sebagaimana shalat pada waktunya.

Meninggalkan Puasa

Dalam riwayat al-Maimuni disebutkan, "Barangsiapa berkata, aku tahu bahwa puasa itu wajib namun aku tidak berpuasa, maka ia diminta bertobat; jika tidak bertobat, lehernya dipenggal." Ini menegaskan bahwa ia dibunuh karena meninggalkan puasa, sebagaimana meninggalkan shalat. Namun dalam riwayat Abu Thalib disebutkan, "Jika seseorang berkata, puasa itu wajib namun aku tidak berpuasa, maka puasa tidak sama kedudukannya dengan shalat dan zakat; tidak ada ketetapan hukuman untuknya," sehingga tidak disamakan dengan shalat dan zakat.

Dalam riwayat al-Atsram juga disebutkan, ketika Imam Ahmad ditanya apakah orang yang meninggalkan puasa Ramadan sama hukumnya dengan orang yang meninggalkan shalat, beliau menjawab, "Shalat lebih ditekankan; ketetapan itu hanya berlaku pada shalat, dan tidak sama dengan ibadah lainnya." Secara zahir, ini menunjukkan perbedaan antara shalat dan puasa: orang yang meninggalkan puasa tidak dibunuh, melainkan diserahkan kepada amanahnya sendiri.

Menolak Membayar Zakat

Pemimpin mengambil zakat itu secara paksa. Jika pengambilan tidak mungkin dilakukan karena penolakannya, ia diperangi karenanya. Jika peperangan itu berujung pada kematiannya demi mengambil zakat tersebut—sebagaimana Abu Bakar memerangi orang-orang yang menolak membayar zakat—apakah ia dianggap terbunuh dalam keadaan kafir dan murtad?

Dalam riwayat al-Maimuni disebutkan mengenai orang yang menolak zakat, "Ia diperangi." Ditanyakan, "Apakah hartanya diwariskan dan apakah ia dishalatkan?" Beliau menjawab, "Jika mereka menolak zakat sebagaimana penolakan terhadap Abu Bakar dan memerangi karenanya, hartanya tidak diwariskan dan ia tidak dishalatkan. Namun jika seseorang menolak zakat karena kikir atau meremehkan semata, tanpa melakukan perlawanan bersenjata, ia tetap

diperangi untuk mengambil zakat tersebut, namun hartanya tetap diwariskan dan ia tetap dishalatkan."

Ditegaskan bahwa jika seseorang menolak zakat dan melakukan perlawanan bersenjata karenanya, ia diperangi, dan jika terbunuh dalam keadaan kafir, ia tidak dishalatkan dan hartanya tidak diwariskan. Namun jika ia tidak melakukan perlawanan bersenjata, melainkan hanya menolak karena pelit dan kikir, ia tidak dihukumi kafir.

Jika zakat tidak dapat diambil darinya karena tidak dapat menjangkau hartanya, dan ia tidak melakukan perlawanan bersenjata, ia diminta bertobat selama tiga hari; jika bertobat, dibiarkan, jika tidak, ia dibunuh, namun tidak dihukumi kafir. Ini ditegaskan dalam riwayat Abu Thalib mengenai seorang laki-laki yang berkata, "Zakat itu wajib atasku, tapi aku tidak membayarnya." Dikatakan kepadanya dua atau tiga kali, "Bayarlah zakat." Jika tetap tidak membayar, ia diminta bertobat selama tiga hari; jika bertobat, dibiarkan, jika tidak, lehernya dipenggal.

Abu Hafsh al-'Ukbari meriwayatkan tambahan dalam riwayat ini: "Aku bertanya, seseorang meriwayatkan darimu bahwa engkau berkata mengenai zakat, lehernya langsung dipenggal di tempat tanpa diminta bertobat terlebih dahulu?" Imam Ahmad menjawab, "Itu tidak aku ingat pernah aku katakan."

Menunda Ibadah Haji

Menurut Imam Ahmad, hukum haji wajib segera (fauriyah), sehingga dapat dibayangkan adanya penundaan darinya. Imam Ahmad berkata, sebagaimana diriwayatkan sekelompok perawi di antaranya Abdullah, Ishaq, Ibrahim, dan Abu al-Harits, "Barangsiapa mampu secara finansial dan tidak ada halangan yang mencegahnya, namun tidak berhaji, maka kesaksiannya tidak diterima." Ini merupakan penegasan kuat mengenai kewajiban segera, karena keadilannya dianggap gugur pada perkara yang sebenarnya masih memungkinkan adanya ijtihad.

Apakah ia dibunuh karena menundanya? Abu Bakar berkata dalam Masalah al-Bughat dari Kitab al-Khilaf, "Haji, zakat, puasa, dan shalat itu sama; pelakunya diminta bertobat, jika bertobat dibiarkan, jika tidak, dibunuh." Hal ini dikuatkan oleh keterangan dari Imam Ahmad bahwa kesaksian orang yang menunda haji tidak diterima. Secara zahir, ini menunjukkan tidak ada ruang ijtihad dalam penundaannya. Namun ada kemungkinan pula ia tidak dibunuh, karena pelaksanaan haji setelah lewat waktunya tetap dianggap sebagai pelaksanaan tepat waktu, bukan qadha.

Jika seseorang meninggal sebelum menunaikan haji, ibadah haji dilaksanakan atas namanya dengan biaya diambil dari harta pokoknya.

Adapun orang yang menolak memenuhi hak-hak sesama manusia berupa utang dan sejenisnya, haknya diambil secara paksa apabila memungkinkan, dan ia dipenjara apabila tidak memungkinkan—kecuali jika ia memang tidak mampu membayar, maka ditunggu hingga ia mampu.

Hukuman atas Perbuatan yang Dilarang

Hukuman yang wajib dikenakan karena melakukan perbuatan terlarang terbagi dua. Pertama, yang termasuk hak Allah, ada empat: hukuman had zina, hukuman had khamar (minuman keras), hukuman potong tangan bagi pencuri, dan hukuman bagi para pembegal (muharibin). Kedua, yang termasuk hak sesama manusia, ada dua: hukuman had atas tuduhan zina tanpa bukti (qadzaf), dan hukuman qishash dalam tindak pidana pembunuhan/pelukaan.

Hukuman Had Zina

Wajib dikenakan apabila kepala kemaluan laki-laki yang baligh dan berakal masuk ke dalam salah satu dari dua kemaluan—depan atau belakang—pada orang yang tidak terikat hubungan pernikahan atau kepemilikan yang sah dengannya, serta tanpa adanya unsur syubhat.

Hukum zina berlaku sama bagi pelaku laki-laki maupun perempuan. Masing-masing memiliki dua kondisi: perjaka/gadis (bikr) dan telah menikah (muhshan).

Yang berstatus bikr, yaitu yang belum pernah menggauli istrinya secara sah melalui pernikahan, jika ia orang merdeka, hukumannya seratus kali cambukan, disebarkan ke seluruh tubuhnya kecuali wajah dan bagian-bagian vital, agar setiap anggota tubuh mendapat bagiannya, dengan cambuk yang tidak baru sehingga membahayakan, namun juga tidak terlalu usang sehingga tidak terasa sakit. Keduanya juga diasingkan dari negerinya selama satu tahun, sejauh jarak yang membolehkan mengqashar shalat. Hukuman cambuk dan pengasingan ini berlaku sama antara Muslim dan non-Muslim.

Adapun budak dan orang-orang yang berlaku hukum perbudakan atasnya, seperti mudabbar, mukatab, dan ummul walad, hukuman zina mereka lima puluh kali cambukan, yaitu separuh dari hukuman orang merdeka, dan mereka tidak diasingkan.

Adapun pezina yang berstatus muhshan, yaitu yang telah menggauli istrinya melalui akad nikah yang sah, hukumannya adalah rajam dengan batu atau benda sejenisnya hingga meninggal dunia, dan tidak disyaratkan menghindari bagian-bagian vital tubuhnya—berbeda

dengan hukuman cambuk—karena tujuan rajam memang untuk membunuhnya.

Terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad: apakah pezina dijilid (dicambuk) bersamaan dengan dirajam? Ada riwayat darinya "tidak dijilid", dan ada pula riwayat "dijilid seratus kali". Islam bukanlah syarat dalam ihshan (status muhshan/menikah), sehingga orang kafir dirajam sebagaimana muslim. Adapun kemerdekaan (bukan budak), itu termasuk syarat ihshan. Jika seorang budak berzina, ia tidak dirajam, namun jika ia memiliki istri maka ia dijilid lima puluh kali. Liwath (homoseksual) dan menyetubuhi hewan dihukumi seperti zina, mewajibkan jilid bagi yang belum menikah (bikr), dan rajam bagi yang muhshan. Ada riwayat dari Imam Ahmad bahwa "perbuatan itu mewajibkan hukuman bagi bikr maupun tsayyib (yang sudah menikah/janda)". Ada pula riwayat dari Imam Ahmad mengenai menyetubuhi hewan bahwa "tidak ada had, hanya ta'zir". Jika seorang bikr berzina dengan wanita muhshanah, atau seorang muhshan berzina dengan wanita bikr, maka yang bikr di antara keduanya dijilid dan yang muhshan dirajam. Jika seseorang mengulangi zina setelah dihad, ia dihad lagi. Jika ia berzina berkali-kali sebelum dihad, maka ia dihad satu kali untuk semuanya.

Zina ditetapkan melalui salah satu dari dua cara: pengakuan (iqrar) atau bukti (bayyinah). Adapun

pengakuan, yaitu orang yang balig, berakal, dan melakukannya atas pilihan sendiri, mengakui sebanyak empat kali, maka wajib atasnya had. Jika had telah wajib atasnya karena pengakuannya, kemudian ia mencabut pengakuannya sebelum dilaksanakan had, maka gugurlah had darinya. Adapun bukti, yaitu empat orang laki-laki yang adil bersaksi atas perbuatan zina tersebut, dengan menyebutkan bahwa mereka menyaksikan masuknya kemaluan laki-laki ke dalam kemaluan perempuan, sebagaimana masuknya alat celak ke dalam wadah celak. Jika mereka tidak menyaksikan hal itu dengan sifat demikian, maka itu bukan kesaksian yang sah. Di antara syarat kesaksian adalah berkumpulnya para saksi dalam penyampaian kesaksian; jika mereka terpisah-pisah (menyampaikan kesaksian secara terpisah), maka mereka dianggap sebagai penuduh (qadzif) yang dihad. Jika mereka bersaksi tentang zina setelah beberapa waktu, kesaksian mereka tetap diterima.

Jika saksi zina tidak genap empat orang, maka mereka dianggap sebagai penuduh (qadzif) yang dihad — demikian ditegaskan oleh Imam Ahmad.

Jika empat orang bersaksi atas zina namun mereka adalah orang-orang fasik, atau budak, atau orang buta, maka ada dua riwayat mengenai hal ini. Pertama: mereka dianggap penuduh yang dihad. Kedua: tidak ada had atas

mereka, karena genapnya jumlah (empat orang) memiliki pengaruh dalam menggugurkan had dari para saksi, meskipun kesaksian mereka dihukumi tertolak. Jika empat orang bersaksi atas zina, dan sejumlah perempuan yang terpercaya bersaksi bahwa perempuan tersebut masih perawan (bikr), maka tidak wajib had atas perempuan itu maupun atas para saksi. Sebab, jika jumlah saksi berkurang, maka wajiblah had — sedangkan di sini jumlahnya telah genap, dan mereka termasuk golongan yang memenuhi syarat kesaksian secara umum, karena budak dan orang buta menurut Imam Ahmad rahimahullah termasuk golongan yang boleh bersaksi secara umum. Adapun kefasikan, itu perkaranya bergantung pada ijtihad; bisa jadi seorang hakim menolak kesaksian mereka sedangkan hakim lain menerimanya, sehingga hal itu tidak bersifat pasti, berbeda dengan kekurangan jumlah saksi yang bersifat pasti. Riwayat ketiga: jika mereka orang-orang buta, wajib had atas mereka; namun jika mereka budak, atau salah satu dari mereka budak, maka mereka tidak dihad, karena tidak dapat dipastikan kedustaan orang buta — sebab zina disaksikan melalui penglihatan langsung — sedangkan terhadap budak tidak dapat dipastikan kedustaan mereka. Riwayat ini dinukil oleh Sindi bin Abdullah al-Jauhari.

Jika ada bukti/kesaksian atas pengakuan seseorang tentang zina, tidak boleh dicukupkan dengan dua orang saksi, dan tidak boleh kurang dari empat orang. Apabila

seorang pezina dirajam, tidak perlu digali lubang untuknya saat dirajam, namun digali lubang untuk perempuan (yang dirajam). Jika seorang pezina dirajam lalu melarikan diri, maka perlu diperhatikan: jika ia dirajam berdasarkan bukti (bayyinah), ia tetap dikejar hingga mati dirajam; namun jika ia dirajam berdasarkan pengakuannya sendiri, ia tidak dikejar. Jika hukuman rajam ditetapkan berdasarkan kesaksian, tidak wajib bagi para saksi untuk hadir dalam pelaksanaan rajam dan memulainya (dengan lemparan pertama); demikian pula jika ditetapkan berdasarkan pengakuannya sendiri, tidak wajib bagi pemimpin (imam) untuk hadir dan memulai rajam — demikian disebutkan oleh Abu Bakr.

Perempuan hamil tidak dihad hingga ia melahirkan, dan tidak pula setelah melahirkan hingga ada orang yang menyusui anaknya. Jika seseorang mengaku melakukan zina namun ada kemungkinan syubhat (keraguan yang menghalangi had) — seperti pernikahan yang fasid (rusak), atau ia keliru mengira wanita itu istrinya, atau ia tidak mengetahui keharaman zina karena baru masuk Islam — maka had digugurkan karena syubhat tersebut.

Jika seseorang menyetubuhi mahramnya melalui pernikahan (yang batil), ia tetap dihad, dan akad nikah tersebut — meski wanitanya haram dinikahi berdasarkan nash — tidak dianggap sebagai syubhat yang menggugurkan

had. Jika seorang pezina bertaubat setelah tertangkap (mampu dijatuhi hukuman), had tidak gugur darinya; namun jika ia bertaubat sebelum tertangkap, had gugur darinya. Demikian pula pencuri dan perampok (muharib).

Yang ditegaskan oleh Imam Ahmad mengenai pencuri, dalam riwayat Abu al-Harits dan Hanbal: "jika ia bertaubat sebelum tertangkap, tangannya tidak dipotong". Al-Maimuni menukil dua pernyataan dari Imam Ahmad mengenai pezina. Beliau berkata: "Jika seseorang mengaku empat kali kemudian bertaubat sebelum had dilaksanakan atasnya, taubatnya diterima dan had tidak dilaksanakan atasnya." Al-Maimuni juga berkata: aku pernah berdiskusi dengannya di majelis lain, lalu beliau berkata: "Jika ia menarik kembali pengakuannya, ia tidak dirajam; namun jika ia bertaubat, maka di antara wujud taubatnya adalah dengan disucikan melalui rajam." Pernyataan pertama mengandung makna diterimanya taubat setelah tertangkap, karena pengakuannya hanya terjadi di hadapan hakim. Sedangkan pernyataan kedua menunjukkan bahwa taubatnya tidak diterima setelah tertangkap, karena beliau berkata "di antara wujud taubatnya adalah disucikan melalui rajam" — dan ini mungkin dimaksudkan untuk keadaan setelah tertangkap.

Tidak halal bagi seseorang untuk memberikan syafaat (permohonan pengampunan) demi menggugurkan had dari

seorang pezina atau pelaku lainnya, dan tidak halal pula bagi yang dimintai syafaat untuk mengabulkannya.

Hukuman Potong Tangan bagi Pencuri

Setiap harta yang nilainya mencapai nishab, apabila dicuri oleh orang yang balig dan berakal, tanpa adanya syubhat pada harta itu maupun pada tempat penyimpanannya, maka tangan kanannya dipotong dari pergelangan tangan. Jika ia mencuri untuk kedua kalinya setelah tangannya dipotong, kakinya yang kiri dipotong dari mata kaki. Jika ia mencuri untuk ketiga kalinya, ada dua riwayat: pertama, tidak dipotong lagi pada pencurian ketiga dan seterusnya; kedua, pada pencurian ketiga dipotong tangan kirinya, dan pada pencurian keempat dipotong kaki kanannya. Jika ia mencuri untuk kelima kalinya, ia diberi ta'zir dan tidak dibunuh. Jika seseorang mencuri berkali-kali sebelum dipotong tangannya, maka hanya ada satu kali potongan atasnya.

Nishab yang menjadi syarat pemotongan tangan ditentukan dengan salah satu dari dua ukuran: seperempat dinar atau lebih dari dinar-dinar yang berkualitas baik pada umumnya, atau tiga dirham dari dirham-dirham yang berkualitas baik pada umumnya, atau senilai tiga dirham dari segala jenis barang. Harta yang menyebabkan pemotongan tangan adalah segala sesuatu yang lazimnya dianggap bernilai harta menurut kebiasaan, sekalipun asalnya mubah

(boleh diambil bebas), seperti hasil buruan, rumput, dan kayu bakar. Demikian pula pada makanan basah, pencurinya tidak dipotong tangannya, namun dipotong tangan jika mencuri kain penutup Ka'bah dan lampu-lampu masjid — yang ditegaskan oleh Imam Ahmad adalah kain penutup Ka'bah.

Jika seseorang mencuri budak kecil yang belum berakal, atau budak asing yang tidak memahami (bahasa), tangannya dipotong. Namun jika ia mencuri orang merdeka, tangannya tidak dipotong — demikian ditegaskan oleh Imam Ahmad. Shalih menukil dari beliau bahwa jika seseorang mencuri anak kecil, tangannya tetap dipotong.

Hirz (tempat penyimpanan yang layak/terjaga) menjadi syarat yang diperhitungkan dalam wajibnya potong tangan, dan hal itu berbeda-beda sesuai dengan perbedaan jenis harta, mengikuti kebiasaan (‘urf) yang berlaku. Maka hirz diperingan untuk barang yang nilainya rendah seperti kayu dan kayu bakar, dan diperberat untuk barang yang nilainya tinggi seperti perak dan emas. Karenanya, hirz kayu tidak boleh disamakan dengan hirz emas — sehingga pencuri kayu dari hirz kayu dipotong tangannya, sedangkan pencuri perak dan emas dari hirz kayu tidak dipotong tangannya. Penggali kubur yang mencuri kain kafan mayat dipotong tangannya. Orang yang mengingkari barang titipan (‘ariyah) juga dipotong tangannya.

Jika seseorang mengikatkan barang bawaannya pada hewan tunggangan yang sedang berjalan — sebagaimana lazimnya kebiasaan — lalu seorang pencuri mencuri sebagian barang bawaan itu yang nilainya mencapai seperempat dinar, maka ia dipotong tangannya. Namun jika ia mencuri hewan beserta barang yang ada di atasnya, tangannya tidak dipotong, karena ia mencuri sekaligus hirz dan barang yang dijaganya. Imam Ahmad, dalam riwayat Ja'far bin Muhammad, berkata mengenai peti-peti yang ada di pasar: "itu adalah hirz; jika seseorang membawanya begitu saja atau memasukkan tangannya ke dalamnya (mengambil isinya), maka ia adalah pencuri yang wajib dipotong tangannya." Jika seseorang mencuri bejana dari perak atau emas, tangannya dipotong, sekalipun penggunaan bejana tersebut terlarang, karena ada perbedaan pendapat mengenai kebolehan memilikinya.

Hal ini berbeda dengan alat-alat hiburan (musik), yang pencurinya tidak dipotong tangan, karena disepakati keharaman memilikinya dan disepakati bahwa barang yang rusak darinya tidak bernilai, sekalipun ada perbedaan pendapat mengenai jaminan ganti rugi atas kerusakan bentuk (kerajinannya) pada bejana.

Jika sekelompok orang bersekutu melubangi (dinding) lalu masuk ke dalam hirz, dan sebagian dari mereka mengeluarkan barang senilai nishab sedangkan yang lain

tidak mengeluarkan apa-apa, maka potong tangan berlaku atas seluruh kelompok itu. Jika dua orang bersekutu melubangi (dinding), lalu salah satunya masuk dan mengeluarkan barang curian, kemudian menyerahkannya kepada temannya yang berada di luar hirz, maka potong tangan hanya berlaku bagi yang masuk, bukan yang di luar. Demikian pula jika ia melemparkan barang itu kepada temannya lalu temannya mengambilnya. Namun jika dua orang bersekutu melubangi (dinding), salah satunya masuk dan meletakkan barang dekat lubang, sedangkan yang lain memasukkan tangannya dan mengambil barang tersebut, maka keduanya dipotong tangannya. Jika dua orang bersekutu, salah satunya melubangi tetapi tidak mengambil barang, dan yang lain mengambil barang tetapi tidak melubangi, maka tidak ada seorang pun dari keduanya yang dipotong tangannya.

Jika seseorang merusak hirz dan masuk ke dalamnya lalu menghabiskan/merusak harta di dalamnya (tanpa membawanya keluar), ia wajib mengganti rugi namun tangannya tidak dipotong. Jika seorang pencuri dipotong tangannya sedangkan hartanya masih ada, harta itu dikembalikan kepada pemiliknya. Jika pencuri itu kembali mencuri untuk kedua kalinya setelah tangannya dipotong, dan barang itu telah disimpan kembali (dalam hirz), tangannya (yang kedua) dipotong. Jika pencuri menghabiskan/merusak barang curiannya, ia dipotong

tangannya sekaligus wajib mengganti rugi. Jika barang curian itu kemudian dihibahkan kepadanya, hal itu tidak menggugurkan hukuman potong tangan. Jika pemilik harta memaafkan hukuman potong tangan, hal itu pun tidak menggugurkannya.

Hukum potong tangan berlaku sama bagi laki-laki dan perempuan, orang merdeka dan budak, muslim dan kafir. Anak kecil dan orang gila tidak dipotong tangannya.

Orang yang mabuk tetap dipotong tangannya jika ia mencuri dalam keadaan mabuk, namun orang yang pingsan tidak dipotong tangannya jika ia mencuri dalam keadaan pingsan. Seorang budak yang mencuri harta tuannya tidak dipotong tangannya, begitu pula seorang ayah yang mencuri harta anaknya. Namun kerabat lainnya yang saling mencuri di antara mereka tetap dipotong tangannya, kecuali antara orang tua dan anak.

Hukuman Peminum Khamr

Setiap minuman yang memabukkan bila diminum dalam jumlah banyak, baik berupa khamr maupun nabidz (perasan yang difermentasi), peminumnya dihad, baik ia sampai mabuk maupun tidak.

Mengenai kadar hadnya terdapat dua riwayat: pertama, delapan puluh kali cambuk; kedua, empat puluh kali cambuk sebagaimana had lainnya menggunakan

cambuk. Ada pula pendapat bahwa hukuman dilaksanakan dengan tangan dan ujung pakaian, disertai celaan dengan ucapan yang menyakitkan dan kata-kata yang menghardik. Jika hukuman dilaksanakan delapan puluh atau empat puluh kali sesuai perbedaan riwayat tersebut, lalu ditambah lebih dari itu hingga orang tersebut meninggal, maka nyawanya wajib ditanggung (diyat). Mengenai kadar tanggungan tersebut ada dua pendapat yang dikemukakan oleh Abu Bakr. Pertama, diyat penuh, karena separuh dari hukumannya adalah yang ditetapkan nash sedangkan separuhnya lagi tambahan — dan pendapat ini lebih sesuai dengan perkataan Imam Ahmad, karena beliau menegaskan dalam masalah sewa-menyewa: "Jika seseorang mengambil upah membawa sejumlah rithl (ukuran berat) tertentu, lalu ia menambahnya melebihi itu, ia wajib menanggung nilai kelebihannya, dan tanggungan itu tidak gugur."

Jika seseorang meminum khamr karena kehausan, ia tetap dihad, karena khamr tidak menghilangkan dahaga. Demikian pula jika ia meminumnya sebagai obat, karena hal itu terlarang, sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan sanadnya dari Thariq bin Suwaid, bahwa ia bertanya kepada Nabi tentang khamr dan berkata: "Aku membuatnya untuk obat." Maka Nabi bersabda: "*Sesungguhnya khamr bukanlah obat, tetapi ia adalah penyakit.*"

Jika seseorang meyakini kehalalan nabidz, ia tetap dihad, sekalipun ia dinilai orang yang berperilaku baik (adil). Orang yang mabuk tidak dihad kecuali jika ia mengakui telah meminum minuman yang memabukkan, atau ada dua orang saksi yang bersaksi bahwa ia meminumnya atas pilihannya sendiri dan ia mengetahui bahwa minuman itu memabukkan.

Hukum orang mabuk dalam berlakunya berbagai ketetapan hukum atasnya sama seperti orang yang sadar, apabila ia bermaksiat karena mabuknya. Namun jika ia berada di luar hukum maksiat — misalnya karena meminum sesuatu yang tidak diketahuinya memabukkan, atau dipaksa meminumnya menurut salah satu riwayat — maka tidak berlaku ketetapan hukum atasnya, sebagaimana orang yang pingsan.

Adapun batasan mabuk yang menghalangi sahnya ibadah dan menyebabkan kefasikan bagi peminum nabidz, yaitu keadaan yang menggabungkan antara kekacauan ucapan baik dalam memahami maupun dipahami, serta kekacauan gerak baik dalam berjalan maupun berdiri — sehingga ia berbicara dengan lidah yang tidak jelas dan makna yang tidak teratur, serta bergerak dengan gerakan yang kacau dan langkah yang sempoyongan. Hal ini diisyaratkan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Hanbal, beliau berkata: "Orang mabuk adalah orang yang apabila

pakaiannya tercampur dengan pakaian lain, ia tidak mengenalinya; apabila sandalnya tercampur di antara sandal-sandal lain, ia tidak mengenalinya; dan apabila ia meracau, racauannya lebih banyak (dari ucapan wajarnya), padahal ia dikenal tidak demikian dalam keadaan biasa." Diriwayatkan pula dari Abu Hanifah bahwa batasannya adalah selama akalnya masih ada hingga ia tidak dapat membedakan antara bumi dan langit, serta tidak mengenali ibunya dari istrinya.

Hukuman Qadzf (Tuduhan Zina) dan Li'an

Hukuman qadzf (menuduh zina) adalah delapan puluh kali cambuk, dan ini merupakan hak manusia yang berlaku atas dasar tuntutan (dari yang dituduh) dan gugur dengan pemaafan.

Apabila terkumpul pada orang yang dituduh zina lima syarat, dan pada penuduhnya tiga syarat, maka wajiblah had atasnya. Adapun lima syarat pada orang yang dituduh, yaitu: balig, berakal, merdeka, muslim, dan terjaga kehormatannya ('afif). Jika ia seorang anak kecil, orang gila, budak, orang kafir, atau orang yang telah kehilangan kehormatannya karena zina yang telah dihad, maka tidak ada had atas penuduhnya, namun ia diberi ta'zir karena telah menyakiti dan demi menjaga kesucian lisan. Al-Khiraqi berkata: "Barang siapa menuduh seorang budak, atau orang musyrik, atau seorang muslim yang belum berusia sepuluh tahun,

atau seorang muslimah yang belum berusia sembilan tahun, ia diberi ta'dib (pendidikan/hukuman ringan), bukan dihad." Secara zahir, apabila anak tersebut telah berusia sepuluh atau sembilan tahun, penuduhnya dihad, dan jika belum mencapai usia tersebut, penuduhnya tidak dihad.

Adapun tiga syarat pada penuduh: balig, berakal, dan merdeka. Jika ia anak kecil atau orang gila, ia tidak dihad dan tidak pula diberi ta'zir. Jika ia seorang budak, ia dihad empat puluh kali, yaitu separuh had orang merdeka, karena kekurangannya akibat status perbudakan. Orang kafir dihad sebagaimana muslim, dan perempuan sebagaimana laki-laki.

Penuduh menjadi fasik dan kesaksiannya tidak diterima; namun jika ia bertaubat, kefasikannya hilang dan kesaksiannya diterima, baik sebelum maupun sesudah dihad.

Tuduhan liwath dan menyetubuhi hewan sama hukumnya dengan tuduhan zina dalam wajibnya had. Namun penuduh dengan tuduhan kekufuran atau pencurian tidak dihad, hanya diberi ta'zir karena telah menyakiti.

Tuduhan zina yang bersifat sharih (jelas/tegas) misalnya ucapan: "Hai pezina," atau "Engkau telah berzina," atau "Aku melihatmu berzina." Namun jika ia berkata: "Hai orang fajir (durhaka)," atau "Hai orang fasik," atau "Hai pelaku liwath,"

maka itu termasuk kinayah (sindiran/kiasan) yang mengandung kemungkinan makna lain, sehingga tidak wajib had karenanya kecuali jika ia memang bermaksud menuduh zina.

Jika ia berkata: "Hai pezina (al-'ahir)," ada kemungkinan itu termasuk kinayah, dan ada pula kemungkinan itu bersifat sharih, berdasarkan sabda Nabi: "*Dan bagi pezina (yang tidak diketahui ayahnya) adalah batu (kehinaan).*" Terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai ta'ridh (sindiran tidak langsung): apakah ia mewajibkan had sebagaimana ucapan yang sharih? Ada dua riwayat: pertama, wajib had sebagaimana ucapan sharih; kedua, tidak wajib had kecuali jika ia mengakui bahwa maksudnya memang menuduh zina.

Ta'ridh, misalnya, seseorang berkata dalam keadaan marah sebagai jawaban kepada orang yang mencacinya: "Hai anak yang halal dari orang yang halal, engkau tercipta dari nutfah yang halal, engkau bukanlah pezina, ibumu pun bukan pezina, dan orang-orang tidak mengenalmu berbuat zina." Atau seperti ucapan seseorang kepada istrinya: "Engkau telah mempermalukanku," "Engkau telah menutupi kepalaku (dengan aib)," "Engkau telah menjadikanku bertanduk (dikhianati)," "Engkau menggantungkan (nasab) anak-anak dari selainku," "Engkau telah menundukkan kepalaku (karena malu)," dan ucapan semacam itu.

Jika seseorang berkata: "Hai anak dari dua pezina," maka ia telah menuduh kedua orang tuanya, sehingga ia dihad untuk keduanya jika keduanya menuntutnya. Jika orang yang dituduh meninggal, had gugur dari penuduh apabila tidak ada yang menuntutnya; namun jika ada yang menuntut, had tidak gugur.

Jika seseorang menuduh orang yang telah meninggal, apakah ahli warisnya berhak menuntut had qadzf? Para pengikut Imam Ahmad berbeda pendapat mengenai hal ini. Abu Bakr dalam Kitab al-Khilaf berkata: "Ahli waris tidak berhak menuntut, sebagaimana jika seseorang menuduh orang yang masih hidup lalu orang itu meninggal sebelum menuntut." Sedangkan al-Khiraqi berkata: "Jika seseorang menuduh ibunya — yang telah meninggal — baik ia muslimah atau kafir, merdeka atau budak, penuduh tetap dihad apabila anaknya menuntut dan anak itu merdeka lagi muslim." Pendapat ini menetapkan hak menuntut had qadzf, karena hak tersebut ditetapkan bagi ahli waris sejak awal — oleh karena itu, yang diperhitungkan adalah status ihshan (kehormatan) ahli waris, bukan orang yang diwarisi, karena tuduhan tersebut berdampak pada cacatnya nasab si ahli waris sendiri.

Jika orang yang dituduh ingin berdamai atas had qadzf dengan sejumlah harta, hal itu tidak diperbolehkan. Jika penuduh belum dihad hingga orang yang dituduh kemudian

benar-benar berzina, tuduhan sebelumnya tidak gugur karenanya.

Jika seorang suami menuduh istrinya berzina, ia dihad karenanya, kecuali jika ia melakukan li'an terhadapnya.

Li'an adalah, suami mengucapkan di masjid jami' di atas mimbar atau di dekatnya, disaksikan hakim dan para saksi sekurang-kurangnya empat orang: "Aku bersaksi demi Allah, sesungguhnya aku termasuk orang-orang yang benar dalam tuduhanku terhadap istriku ini bahwa ia telah berzina dengan si Fulan, dan bahwa anak ini adalah anak hasil zina, bukan anakku" — jika ia bermaksud menafikan nasab si anak. Ucapan itu diulanginya empat kali, kemudian pada yang kelima ia berkata: "Dan laknat Allah atasku jika aku termasuk orang-orang yang dusta dalam tuduhanku bahwa ia telah berzina dengan si Fulan" — jika ia menyebut nama pezina yang dituduh bersama istrinya — "dan bahwa anak ini adalah anak hasil zina, bukan anakku." Apabila ia telah mengucapkan demikian, sempurnalah li'annya dan gugurlah had qadzf darinya.

Kemudian istri pun melakukan li'an dengan berkata: "Aku bersaksi demi Allah, sesungguhnya suamiku ini termasuk orang-orang yang dusta dalam tuduhannya terhadapku bahwa aku berzina dengan si Fulan, dan bahwa anak ini adalah anaknya, bukan anak hasil zina" — diulanginya empat kali — kemudian pada yang kelima ia

berkata: "Dan kemurkaan Allah atasku jika suamiku ini termasuk orang-orang yang benar dalam tuduhannya terhadapku bahwa aku berzina dengan si Fulan." Apabila ia telah mengucapkan demikian, tidak ada had atasnya, dan nasab anak itu terputus dari sang suami, namun perceraian tidak terjadi hingga hakim memisahkan keduanya.

Jika suami telah melakukan li'an namun istri tidak melakukannya, tidak ada had atasnya. Apakah ia ditahan hingga melakukan li'an atau mengakui (zina)? Ada dua riwayat: pertama, ia ditahan; kedua, ia tidak ditahan.

Jika seorang istri menuduh suaminya (berzina), ia dihad dan tidak melakukan li'an. Jika suami mendustakan pengakuannya sendiri setelah melakukan li'an, nasab anak kembali dinasabkan kepadanya, dan ia dihad had qadzf. Mengenai apakah istrinya menjadi halal kembali baginya, ada dua riwayat: satu mengatakan tidak halal, yang lain mengatakan halal.

Hukum Qishash Jinayah (Tindak Pidana) dan 'Aql (Diyat)

Jinayah (tindak pidana) terhadap jiwa ada tiga macam: sengaja ('amd), tersalah (khatha'), dan menyerupai sengaja (syibhul khatha').

Adapun 'amd murni, yaitu seseorang dengan sengaja membunuh jiwa dengan sesuatu yang memiliki ketajaman

yang dapat memotong, seperti besi, atau sesuatu yang menembus daging sebagaimana tembusnya besi, atau sesuatu yang lazimnya mematikan karena beratnya, seperti batu atau kayu — maka itu adalah pembunuhan sengaja yang mewajibkan qishash. Hukum pembunuhan sengaja: wali korban diberi pilihan, dengan syarat kesetaraan (takafu') kedua nyawa, antara qishash atau diyat. Wali darah adalah ahli waris harta, baik laki-laki maupun perempuan, baik melalui bagian pasti (fardh) maupun 'ashabah. Tidak ada qishash bagi mereka kecuali jika mereka sepakat bersama untuk melaksanakannya. Jika salah seorang dari mereka memaafkan, gugurlah qishash dan wajiblah diyat. Jika di antara mereka ada anak kecil atau orang gila, maka wali yang telah balig atau berakal tidak boleh bertindak sendiri hingga anak kecil itu balig atau orang gila itu sembuh.

Kesetaraan (takafu') dua nyawa yaitu: pelaku tidak melebihi korban dalam hal kemerdekaan maupun keislaman. Jika pelaku melebihi korban dalam salah satu dari keduanya — misalnya orang merdeka membunuh budak, atau muslim membunuh kafir — maka tidak ada qishash.

Budak dibunuh (qishash) karena membunuh budak, sekalipun nilai pelaku melebihi nilai korban. Jika para orang kafir berbeda-beda agamanya, mereka tetap saling diqishash satu sama lain. Laki-laki diqishash karena membunuh perempuan, dan perempuan diqishash karena membunuh

laki-laki; orang dewasa diqishash karena membunuh anak kecil, dan orang berakal diqishash karena membunuh orang gila.

Tidak ada qishash atas anak kecil maupun orang gila. Orang tua tidak diqishash karena membunuh anaknya, namun anak diqishash karena membunuh orang tuanya, dan saudara laki-laki diqishash karena membunuh saudara perempuannya.

Adapun khatha' murni (tersalah), yaitu pembunuhan yang dinisbahkan kepada seseorang tanpa adanya maksud untuk melakukan perbuatan itu terhadap korban — seperti seseorang memanah sasaran namun mengenai orang lain, atau menggali sumur lalu ada orang yang jatuh ke dalamnya, atau membuka jendela/sayap bangunan lalu jatuh mengenai seseorang, atau menunggangi hewan lalu hewan itu menendang seseorang, atau meletakkan batu di jalan lalu seseorang tersandung karenanya. Ini dan yang serupa dengannya, apabila menyebabkan kematian, disebut pembunuhan tersalah murni, yang mewajibkan diyat, bukan qishash, dan diyat itu ditanggung oleh 'aqilah (kerabat dekat) pelaku, bukan dari hartanya sendiri, dibayar secara berjangka dalam tiga tahun sejak korban meninggal.

'Aqilah adalah kerabat 'ashabah selain ayah dan anak; ayah — betapa pun jauh ke atas — dan anak — betapa pun jauh ke bawah — tidak ikut menanggung, menurut salah satu

riwayat; sedangkan riwayat lain menyatakan ayah dan anak termasuk 'aqilah. Pelaku sendiri tidak ikut menanggung sedikit pun dari diyat bersama 'aqilah.

Yang ditanggung oleh anggota 'aqilah yang mampu (kaya) setiap tahunnya adalah setengah dinar, atau senilai itu dari unta; yang berkecukupan sedang menanggung seperempat dinar atau senilai itu dari unta; sedangkan yang fakir tidak menanggung apa pun. Orang yang menjadi mampu setelah sebelumnya fakir, ikut menanggung; dan orang yang menjadi fakir setelah sebelumnya mampu, tidak lagi menanggung. Ketentuan kadar ini adalah pilihan Abu Bakr, disebutkan dalam ringkasannya, at-Tanbih. Namun zahir perkataan Imam Ahmad menunjukkan bahwa beban yang ditanggung setiap anggota 'aqilah tidak ditentukan kadarnya secara pasti, melainkan berdasarkan ijtihad sesuai kemampuan dan kemudahan, tanpa memberatkan mereka. Dalam riwayat al-Maimuni disebutkan: "sesuai dengan kadar kemampuan mereka."

Diyat orang merdeka yang muslim, jika ditentukan dengan emas: seribu dinar dari dinar-dinar yang berkualitas baik pada umumnya; jika ditentukan dengan perak: dua belas ribu dirham. Jika berupa unta, maka seratus ekor unta dibagi lima kelompok: dua puluh ekor ibnu makhadh (unta jantan umur 1 tahun), dua puluh ekor bintu makhadh (unta betina umur 1 tahun), dua puluh ekor bintu labun (unta

betina umur 2 tahun), dua puluh ekor hiqqah (unta betina umur 3 tahun), dan dua puluh ekor jadza'ah (unta betina umur 4 tahun). Jika ditentukan dengan sapi, maka dua ratus ekor sapi seusia yang ditentukan dalam zakat. Jika ditentukan dengan kambing, maka seribu ekor kambing seusia yang ditentukan dalam zakat. Diyat memiliki lima jenis pokok: unta, sapi, kambing, emas, dan perak. Terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai hullah (jubah/pakaian mewah): satu riwayat menyebutkan dua ratus hullah dari Yaman senilai enam puluh dirham (setiap potongnya), riwayat lain menyatakan itu bukan termasuk jenis pokok diyat.

Diyat perempuan adalah separuh diyat laki-laki dalam hal jiwa (pembunuhan). Adapun dalam hal anggota tubuh, diyatnya sama dengan diyat laki-laki hingga mencapai sepertiga diyat; jika melebihi sepertiga, maka menjadi separuh dari diyat laki-laki.

Terdapat perbedaan riwayat dari Imam Ahmad mengenai diyat orang Yahudi dan Nasrani: satu riwayat menyebutkan separuh diyat muslim, riwayat lain menyebutkan sepertiga diyat muslim. Adapun orang Majusi, diyatnya adalah dua pertiga dari sepersepuluh diyat muslim, yaitu delapan ratus dirham — ini berlaku pada pembunuhan tersalah. Adapun pada pembunuhan sengaja, diyat Yahudi

dan Nasrani sama dengan diyat muslim, sedangkan diyat Majusi dua kali lipat dari diyatnya, yaitu seribu enam ratus.

Diyat budak adalah senilai harganya, berapa pun nilainya, sekalipun berlipat-lipat melebihi diyat orang merdeka.

Adapun 'amd syibhul khatha' (sengaja yang menyerupai tersalah), yaitu pelaku sengaja dalam perbuatannya namun tidak bermaksud membunuh — seperti seseorang memukul orang lain dengan kayu atau melemparnya dengan batu yang dimungkinkan tidak mematikan namun juga dimungkinkan mematikan, lalu berakibat kematian. Dalam kasus ini tidak ada qishash, namun ada diyat mughallazhah (diperberat) yang ditanggung oleh 'aqilah.

Cara pemberatannya: dalam bentuk emas dan perak, ditambah sepertiga dari jumlah biasa. Dalam bentuk unta: dibagi empat kelompok — dua puluh lima ekor bintu makhadh, dua puluh lima ekor bintu labun, dua puluh lima ekor hiqqah, dan dua puluh lima ekor jadza'ah.

Dalam riwayat lain: dibagi tiga kelompok — tiga puluh ekor hiqqah, tiga puluh ekor jadza'ah, dan empat puluh ekor khalifah (unta bunting yang sedang mengandung anaknya).

Diyat khatha' murni diperberat apabila terjadi di tanah haram, di bulan-bulan haram, dalam keadaan ihram, dan

terhadap kerabat dekat (dzawil arham). Diyat 'amd murni, apabila dimaafkan dari qishash, juga diperberat, dan wajib ditunaikan segera dari harta pelaku — dan cara pemberatannya telah kami sebutkan.

Jika sekelompok orang bersekutu dalam membunuh satu orang, wajib qishash atas mereka semua, sebanyak apa pun jumlah mereka. Wali darah berhak memaafkan siapa saja di antara mereka yang dikehendaki, dan tetap membunuh (mengqishash) sisanya. Jika ia memaafkan seluruhnya, maka mereka wajib membayar satu diyat yang dibagi rata di antara mereka sesuai jumlah kepala. Jika sebagian dari mereka melukai dan sebagian lagi menyembelih atau menikam (mematikan), maka qishash jiwa berlaku atas yang menyembelih dan yang menikam, sedangkan yang melukai hanya dikenakan hukuman atas lukanya, bukan qishash jiwa. Ada riwayat lain: setiap orang dari mereka dikenakan diyat penuh — dinukil oleh al-Fadhl bin Ziyad dan dipilih oleh Abu Bakr dalam sejumlah masalah yang beliau khususkan.

Jika satu orang membunuh sekelompok orang, lalu para wali dari seluruh korban hadir dan menuntut qishash, ia dibunuh (satu kali) untuk seluruh korban tersebut, tanpa kewajiban diyat.

Jika sebagian wali menuntut qishash dan sebagian lagi menuntut diyat, maka ia dibunuh karena tuntutan yang

meminta qishash, dan diyat wajib ditunaikan bagi yang menuntut diyat, baik penuntut diyat itu wali korban pertama maupun kedua. Adapun jika seluruhnya menuntut qishash, gugurlah hak mereka atas diyat, karena hak qishash telah ditetapkan bagi wali masing-masing korban secara terpisah — buktinya, jika wali korban pertama memaafkan, qishash tetap wajib bagi wali korban kedua; dan jika wali korban kedua lebih dahulu membunuh pelaku, ia dianggap telah mengambil haknya. Maka jika keduanya sama-sama rela dengan qishash, berarti masing-masing telah rela dengan separuh haknya setelah hak itu tetap, dan menggugurkan sisanya — sehingga sisa itu wajib gugur, sebagaimana kami katakan dalam kasus orang yang tangannya lumpuh dipotong sejak kecil: pihak yang dirugikan diberi pilihan antara mengambil diyat (sebagai ganti tangannya) atau qishash pada tangan yang lumpuh itu, tanpa hak lain.

Jika sebagian wali menuntut qishash dan sebagian lagi menuntut diyat, masing-masing berhak atas apa yang dituntutnya, karena tindak pidana tersebut, seandainya berupa khatha', tidak akan saling tumpang tindih; maka apabila berupa sengaja, juga tidak saling tumpang tindih — sebagaimana jika seseorang memotong tangan kanan dua orang, ia diqishash untuk salah satunya dan membayar ganti rugi untuk yang lain.

Jika orang yang ditaati memerintahkan seseorang untuk membunuh, qishash berlaku atas yang memerintah dan yang diperintah sekaligus. Namun jika yang memerintah bukan orang yang ditaati (perintahnya tidak mengikat), maka qishash hanya berlaku atas yang diperintah, bukan atas yang memerintah. Demikian pula jika seseorang dipaksa untuk membunuh, qishash wajib atas yang memaksa maupun yang dipaksa.

Tentang qishash pada anggota tubuh

Adapun qishash pada anggota tubuh, maka setiap anggota tubuh yang terpotong dari persendian, di dalamnya berlaku qishash. Maka tangan diqishash dengan tangan, kaki dengan kaki, jari dengan jari, ibu jari dengan ibu jari, gigi dengan gigi yang semisalnya. Tidak boleh mengqishash tangan kanan dengan tangan kiri, tidak pula anggota bagian atas dengan bagian bawah, tidak pula gigi geraham dengan gigi seri, tidak pula gigi seri tengah dengan gigi seri samping. Tidak boleh mengambil gigi orang yang sudah tanggal giginya (dewasa) sebagai qishash dari orang yang belum tanggal giginya (anak-anak).

Tidak boleh mengambil tangan yang sehat sebagai qishash atas tangan yang lumpuh, tidak pula lidah yang bisa berbicara atas lidah yang bisu. Namun boleh mengambil tangan yang pandai menulis dan terampil bekerja sebagai qishash dari tangan orang yang tidak pandai menulis dan

tidak terampil bekerja. Tidak boleh mengambil mata yang sehat dan tangan yang lumpuh kecuali dengan yang semisalnya. Hidung orang yang bisa mencium diqishash dengan hidung orang yang tidak bisa mencium, dan telinga orang yang bisa mendengar diqishash dengan telinga orang yang tuli. Diambil qishash dari orang Arab untuk orang non-Arab (ajam), dan dari orang mulia untuk orang rendahan.

Jika qishash pada anggota tubuh ini dimaafkan dan beralih kepada diyat, maka pada kedua tangan diyat penuh, dan pada salah satunya setengah diyat. Pada setiap jari: sepersepuluh diyat, yaitu sepuluh ekor unta. Pada setiap ruas jari: tiga sepertiga ekor unta, kecuali ruas ibu jari, maka padanya lima ekor unta. Diyat kedua kaki sama seperti kedua tangan, kecuali pada ruas-ruasnya, maka pada setiap ruas kaki lima ekor unta. Pada kedua mata: diyat penuh. Pada empat kelopak mata: diyat penuh seluruhnya, dan pada setiap kelopak: seperempat diyat. Pada hidung: diyat penuh. Pada kedua telinga: diyat penuh, dan pada salah satunya: setengah diyat. Pada lidah: diyat penuh. Pada kedua bibir: diyat penuh, dan pada salah satunya setengah diyat. Pada setiap gigi: lima ekor unta, tidak ada kelebihan gigi geraham atas gigi seri, tidak pula gigi seri tengah atas gigi taring.

Pada hilangnya pendengaran: diyat penuh, pada hilangnya penciuman: diyat penuh. Jika seseorang

memotong telinga orang lain hingga hilang pendengarannya, maka atasnya dua diyat. Demikian pula jika ia memotong hidung orang lain hingga hilang penciumannya, maka atasnya dua diyat. Pada hilangnya kemampuan berbicara: diyat penuh. Jika seseorang memotong lidah orang lain hingga hilang kemampuan bicaranya, maka atasnya satu diyat saja. Pada hilangnya akal: diyat penuh. Pada kemaluan laki-laki: diyat penuh. Pada kemaluan banci (khuntsa) dan lelaki yang impoten: hukumah (ganti rugi yang ditetapkan hakim) yang ditentukan sepertiga diyat. Pada kedua buah zakar: diyat penuh, dan pada salah satunya: setengah diyat. Pada kedua bokong: diyat penuh, dan pada salah satunya setengah diyat. Pada kedua payudara perempuan: diyat penuhnya, dan pada salah satunya: setengah diyat. Pada kedua dada laki-laki: diyat penuh.

Tentang luka-luka di kepala (syijaj)

Yang pertama adalah al-Haaridhah, yaitu luka yang hanya mengenai kulit, tidak ada qishash padanya, namun ada hukumah. Kemudian ad-Damiyah, yaitu luka yang telah mengenai kulit dan mengeluarkan darah, padanya ada hukumah. Kemudian ad-Dami'ah, yaitu luka yang darahnya keluar dari sobekan kulit seperti air mata, padanya ada hukumah. Kemudian al-Mutalahimah, yaitu luka yang memotong kulit dan mengenai daging, padanya ada hukumah. Kemudian al-Badhi'ah, yaitu luka yang

memotong daging setelah kulit hingga tampak, padanya ada hukumah. Kemudian as-Simhaq, yaitu luka yang memotong seluruh daging setelah kulit dan menyisakan selaput tipis di atas tulang kepala, padanya ada hukumah. Hukumah pada luka-luka ini bertambah sesuai urutannya.

Kemudian al-Muwaddhihah, yaitu luka yang memotong kulit, daging, dan selaput hingga tulang tampak jelas, padanya ada qishash. Jika dimaafkan, maka padanya lima ekor unta.

Kemudian al-Hasyimah, yaitu luka yang membuat tulang tampak jelas hingga meretakkan tulang kepala sampai patah, padanya sepuluh ekor unta. Jika pelaku ingin diqishash atas hasyimah tersebut, tidak boleh baginya. Namun jika ia ingin diqishash atas muwaddhihah saja, maka diqishashkan atasnya, dan diberi tambahan atas hasyimah lima ekor unta. Ini adalah qiyas dari pendapat Imam Ahmad, bahwa boleh menggabungkan antara qishash pada bagian yang bisa diqishash, dan ganti rugi (arsy) pada bagian yang tidak bisa diqishash. Karena beliau berkata dalam riwayat Ibnu Manshur, tentang orang yang sengaja mencongkel mata orang yang buta sebelah matanya yang sehat: "jika ia ingin diqishash pada salah satu matanya, maka baginya setengah diyat, dan jika ia ingin mengambil diyat penuh, boleh." Adapun qiyas pendapat Abu Bakar: jika ia memilih qishash maka tidak ada arsy baginya, karena beliau berkata tentang

orang yang memotong tangan yang sempurna jari-jarinya sedangkan tangannya sendiri kurang satu jari, lalu ia memilih qishash dan mengambil diyat satu jari, beliau berkata: "tidak ada diyat jari baginya." Hukum kedua masalah ini sama.

Kelanjutan tentang luka kepala dan luka tubuh

Kemudian al-Munaqqilah, yaitu luka yang telah membuat tulang tampak jelas dan meretakkannya hingga tulang pecah berkeping-keping dan bergeser dari tempatnya sehingga memerlukan pemindahan dan pengembalian, padanya lima belas ekor unta. Jika pelaku diqishash atas muwaddhihah, maka diberikan tambahan atas hasyimah dan tanqil sepuluh ekor unta.

Kemudian al-Ma'mumah, yang juga disebut ad-Damighah, yaitu luka yang sampai ke selaput otak, padanya sepertiga diyat.

Adapun luka-luka pada tubuh, tidak ditetapkan kadar diyatnya kecuali al-Ja'ifah, yaitu luka yang sampai ke rongga tubuh, padanya sepertiga diyat. Tidak ada qishash pada luka-luka tubuh kecuali pada muwaddhihah yang sampai ke tulang, padanya hukumah.

Jika seseorang memotong anggota tubuh orang lain dan lukanya sembuh, maka wajib baginya diyat anggota tubuh tersebut, sekalipun jumlahnya berlipat-lipat dari diyat jiwa. Jika korban meninggal akibat luka tersebut sebelum

sembuh, maka wajib atasnya diyat jiwa penuh, dan gugurlah diyat anggota tubuh. Jika korban meninggal setelah sebagian lukanya sembuh, maka wajib atasnya diyat jiwa ditambah diyat anggota tubuh yang belum sembuh, bersama diyat anggota tubuh yang telah sembuh.

Pada lidah orang bisu, tangan yang lumpuh, jari tambahan (berlebih), dan mata yang tetap ada namun tidak berfungsi, berlaku hukumah yang ditetapkan sepertiga diyat lidah, tangan, jari, dan mata. Adapun syijaj (luka kepala) yang di bawah muwaddhihah, padanya hukumah yang tidak ditetapkan kadarnya. Hukumah pada semua itu adalah: hakim menaksir nilai korban seandainya ia seorang budak yang belum terkena luka tersebut, kemudian menaksir nilainya seandainya ia budak setelah terkena luka tersebut, lalu diperhitungkan selisih antara kedua nilai tersebut dari diyatnya, maka itulah kadar hukumahnya dalam kejahatan tersebut.

Jika seseorang memukul perut seorang perempuan hingga gugur janinnya dalam keadaan meninggal akibat pukulan tersebut, maka jika janin tersebut merdeka, wajib baginya ghurrah: seorang budak laki-laki atau budak perempuan, sama saja apakah janinnya laki-laki atau perempuan.

Setiap orang yang membunuh jiwa dan menanggung diyatnya, wajib pula atasnya kaffarat, baik pembunuhan itu

disengaja maupun tidak sengaja. Namun ada riwayat lain yang menyatakan tidak ada kaffarat pada pembunuhan sengaja. Kaffarat tersebut adalah: memerdekakan seorang budak yang beriman, yang bebas dari cacat-cacat yang mengganggu kemampuan bekerja. Jika ia tidak mampu, maka berpuasa dua bulan berturut-turut. Jika ia tidak mampu pula, apakah beralih kepada memberi makan? Ada dua pendapat: pertama, memberi makan enam puluh orang miskin; kedua, tidak ada kewajiban apa pun atasnya.

Jika suatu kaum mengajukan tuduhan pembunuhan atas kaum lain, dan tuduhan tersebut disertai bukti indikasi (lauts) — yaitu adanya permusuhan yang nyata — maka perkataan yang diambil adalah perkataan penuduh, dengan bersumpah lima puluh kali. Maka diputuskan baginya diyat jika tuduhannya berupa pembunuhan tidak sengaja, dan qishash jika tuduhannya berupa pembunuhan sengaja. Jika penuduh menolak untuk bersumpah, baik semuanya atau sebagiannya, maka pihak yang dituduh bersumpah lima puluh kali, dan ia pun bebas.

Tentang pelaksanaan qishash dan ta'zir

Jika qishash wajib berlaku pada jiwa atau anggota tubuh, maka wali korban tidak boleh melaksanakannya sendiri kecuali dengan izin penguasa. Jika qishash tersebut pada anggota tubuh, penguasa tidak akan mengizinkan wali korban melaksanakannya sendiri sampai dilaksanakan oleh

orang lain yang ahli. Upah bagi orang yang melaksanakannya diambil dari harta orang yang diqishash, sebagaimana disebutkan oleh Abu Bakar. Jika qishash tersebut pada jiwa, boleh penguasa mengizinkan wali korban melaksanakannya sendiri, jika ia memiliki ketabahan jiwa saat melaksanakannya. Jika tidak, maka penguasa yang melaksanakannya dengan pedang yang paling tajam dan segera menuntaskannya.

Jika wali qishash melaksanakannya sendiri pada jiwa atau anggota tubuh tanpa melampaui batas, maka penguasa tidak menghukumnya, karena ia telah melaksanakan haknya melalui qishash, sehingga tidak ada kewajiban apa pun atasnya.

Adapun ta'zir, ia adalah hukuman pendidikan atas dosa-dosa yang tidak ditetapkan hukuman had padanya. Hukumnya berbeda-beda sesuai perbedaan keadaan dan kondisi pelakunya. Ta'zir sejalan dengan hudud dari satu sisi, yaitu bahwa keduanya merupakan pendidikan untuk perbaikan dan pencegahan, dan berbeda-beda sesuai perbedaan dosa. Namun ta'zir berbeda dengan hudud dari dua sisi.

Pertama: bahwa pendidikan bagi orang yang memiliki kedudukan dan kehormatan lebih ringan daripada pendidikan bagi orang yang berperilaku buruk dan hina, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wasallam,

"*Maafkanlah kekeliruan orang-orang yang memiliki kedudukan terhormat.*"

Jika mereka setara dalam hukuman had yang telah ditetapkan kadarnya, maka ta'zir bagi orang yang memiliki kedudukan tinggi adalah dengan berpaling darinya. Ta'zir bagi yang di bawahnya adalah dengan teguran lisan, dan puncak penghinaan yang tidak sampai pada tuduhan zina atau celaan. Kemudian bagi yang di bawah itu lagi, dengan penahanan, yang dijatuhkan sesuai dengan tingkatan dan kesalahan mereka. Sebagian ditahan sehari, sebagian lagi ditahan lebih lama tanpa batas yang ditetapkan. Kemudian bagi yang di bawah itu lagi, dengan pengasingan dan pembuangan, jika dosanya telah melampaui batas hingga menyeret orang lain ke dalamnya dan menimbulkan bahaya karenanya.

Imam Ahmad rahimahullah berkata tentang waria (mukhannats) dalam riwayat al-Marwazi, "hukumannya adalah diasingkan." Beliau juga berkata dalam riwayat Ishaq — ketika ditanya tentang ta'zir bagi peminum khamar — "tidak, kecuali pada zina dan waria." Umumnya pengasingan ditetapkan kurang dari satu tahun, sekalipun hanya sehari, agar tidak menyamai pengasingan setahun pada hukuman zina.

Tentang kadar cambukan dalam ta'zir

Kemudian bagi yang di bawah itu lagi, dialihkan kepada hukuman cambuk, yang dijatuhkan sesuai dengan tingkat kesalahan dalam hal kadar cambukan, dan sesuai tingkatan kehinaan serta kehormatan pelaku. Batas maksimal cambukan dalam ta'zir disesuaikan dengan berat dosanya.

Jika dosanya berupa sindiran zina, maka diperhatikan apa yang telah dilakukannya. Jika ia telah menyentuh perempuan tersebut tanpa persetubuhan pada kemaluan, maka dicambuk sembilan puluh sembilan kali jika ia merdeka, dan jika ia budak maka empat puluh sembilan kali cambukan, agar kurang dari kebanyakan hukuman had. Termasuk dalam makna ini adalah persetubuhan salah seorang mitra pada kemaluan budak perempuan yang dimiliki bersama, persetubuhan ayah dengan budak perempuan anaknya, persetubuhan seseorang dengan budak perempuan miliknya sendiri setelah dinikahkan kepada orang lain, atau persetubuhan dengan budak perempuan istrinya setelah istrinya mengizinkannya. Hal ini telah ditegaskan dalam riwayat Abul Harits, Abu Thalib, dan al-Maimuni tentang seorang laki-laki yang menyetubuhi budak perempuan miliknya bersama mitranya: "ia dicambuk kurang satu kali cambukan." Demikian pula dikatakan oleh Sa'id bin al-Musayyab. Dalam riwayat Ibnu Nakhtan disebutkan tentang seorang laki-laki yang melakukan perbuatan cabul dengan seseorang tanpa persetubuhan

pada kemaluan, ia dicambuk seratus kali, karena Ali pernah dibawakan seorang laki-laki yang didapati bersama seorang perempuan dalam satu selimut, lalu beliau mencambuknya seratus kali. Dalam riwayat Ishaq bin Ibrahim dan Shalih disebutkan, "jika seseorang menyetubuhi budak perempuan istrinya yang telah dihalalkan istrinya baginya, maka ia dirajam."

Jika keduanya didapati dalam satu kain tanpa penghalang, saling bermesraan namun tidak melakukan persetubuhan; atau didapati tanpa bermesraan; atau didapati di satu rumah dalam keadaan tidak berpakaian rapi dan telanjang namun tidak bermesraan; atau didapati saling memberi isyarat tanpa berbicara; atau didapati laki-laki mengikuti perempuan tersebut tanpa diketahui lebih lanjut, maka hukuman cambuknya didasarkan pada kadar had yang paling ringan. Jika dikatakan hukuman had yang paling ringan adalah delapan puluh cambukan (had minum khamar), maka ia dicambuk sembilan puluh sembilan kali jika merdeka, dan tiga puluh sembilan kali jika budak, agar kurang dari had yang paling ringan. Dalam riwayat Ibnu Manshur disebutkan tentang seorang laki-laki yang didapati bersama seorang perempuan dalam satu selimut, Ali berkata: "ia dicambuk seratus kali." Namun menurut mazhab kami, ia tidak dicambuk had, melainkan dikenai ta'zir, dan ta'zir tersebut kurang dari sepuluh cambukan.

Demikian pula disebutkan dalam riwayat Ahmad bin Sa'id bin Abdil Khaliq tentang pelaku liwath (homoseksual): "jika ia telah memasukkan dan bersetubuh, maka dirajam, baik ia sudah menikah atau belum. Jika ia didapati sedang berada di atas atau bersamanya, maka ia dihukum sebagaimana hukuman bagi orang yang didapati bersama seorang perempuan." Dalam riwayat Abu Shaqr disebutkan, "jika seseorang berkata kepada orang lain, 'wahai pemakan riba', 'wahai peminum khamar', 'wahai musuh Allah', 'wahai pengkhianat', 'wahai orang zalim', 'wahai pendusta', maka atasnya ta'zir untuk semua ini, dan ta'zirnya antara tiga hingga sepuluh cambukan." Demikian pula dikatakan dalam riwayat Shalih, "aku berpegang pada hadits Ali, bahwa beliau mencambuk an-Najasyi dua puluh kali karena berbuka puasa di bulan Ramadhan, setelah sebelumnya mencambuknya delapan puluh kali."

Tentang batas ta'zir dan hukum pencurian ringan

Al-Khiraqi berkata: "Ta'zir tidak boleh mencapai kadar had, dan had yang paling ringan adalah empat puluh cambukan, jika dikatakan had peminum khamar adalah delapan puluh cambukan. Jika dikatakan had tersebut empat puluh cambukan, maka yang paling ringan adalah dua puluh cambukan bagi budak."

Jika seseorang mencuri dari tempat penyimpanan yang layak namun kurang dari satu nishab, atau mencuri satu

nishab dari tempat yang tidak layak, maka ia wajib mengganti dua kali lipat nilainya. Hal ini telah ditegaskan dalam kasus pencurian buah-buahan yang masih tergantung di pohon. Beliau juga berkata dalam riwayat Ibnu Manshur tentang barang temuan yang disembunyikan, "jika kondisinya menghalangi hukuman potong tangan, maka ia wajib mengganti sebesar nilainya." Jika seseorang mengumpulkan barang di tempat penyimpanan namun barang tersebut diambil kembali sebelum dikeluarkan, atau ia membobol tempat penyimpanan dan masuk namun tidak mengambil apa pun, atau ia membobol tempat penyimpanan namun tidak masuk dan tidak mengambil apa pun, atau ia baru berusaha membobol atau membuka pintu namun belum berhasil, maka ia dikenai ta'zir yang paling ringan, tidak sampai pada had. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib, "jika ia telah mengumpulkan barang di dalam rumah dan membungkusnya namun belum mengeluarkannya, maka ia dihukum ta'zir dan tidak dipotong tangannya. Namun jika ia telah mengambil kain dan merobeknya, maka tangannya dipotong dan ia dicambuk."

Selain kedua dosa ini — yaitu zina dan pencurian — maka ta'zirnya tidak boleh mencapai had yang paling ringan. Telah disebutkan perkataan beliau tentang orang yang menuduh orang lain dengan perkataan seperti "wahai orang zalim", "wahai pemakan riba", "wahai pendusta", bahwa ia

dihukum ta'zir tiga hingga sepuluh cambukan. Inilah salah satu segi perbedaan antara ta'zir dan hudud.

Tentang pemaafan dalam ta'zir

Segi kedua adalah bahwa had tidak boleh dimaafkan, dan tidak boleh diajukan syafaat padanya. Maka apakah boleh dimaafkan pada ta'zir? Jika ta'zir tersebut berkaitan dengan hak sesama manusia dan orang yang berhak memaafkan haknya, maka pemaafannya boleh. Imam Ahmad berkata dalam riwayat al-Atsram tentang seorang laki-laki yang menuduh orang lain lalu mengadukannya kepada penguasa, "apakah ia boleh memaafkan setelah mengadukannya kepada penguasa?" Beliau menjawab, "jika tuduhan tersebut menyangkut dirinya sendiri, maka itu haknya. Namun jika ia menuduh ayahnya, maka itu adalah sesuatu yang ia tuntut untuk orang lain."

Maka beliau membolehkan pemaafan setelah pengaduan pada hak yang menyangkut diri sendiri, dan membatalkannya jika ia memaafkan hak yang menyangkut ayahnya. Namun Ibnu Manshur meriwayatkan darinya, "jika seseorang menuduh ayahnya — yang telah meninggal — lalu anaknya memaafkannya," beliau berkata, "pemaafannya boleh." Di sini beliau membolehkan pemaafan pada hak yang menyangkut ayahnya. Ini dipahami bahwa tuduhan terhadap ayah tersebut terjadi setelah ayahnya meninggal, sehingga hak tersebut menjadi hak anaknya. Oleh karena itu,

jika seseorang menuduh ibunya yang telah meninggal, maka yang berhak menuntut adalah anaknya.

Adapun mengenai hak penguasa, apakah gugur dengan pemaafan pemilik hak, jika penguasa memandang bahwa maslahat ada pada pelaksanaannya? Zahir perkataan Imam Ahmad rahimahullahu ta'ala menunjukkan bahwa hak tersebut gugur, karena beliau tidak membedakannya. Namun bisa juga dipahami bahwa hak tersebut tidak gugur, demi pendidikan dan perbaikan.

Jika ta'zir tersebut berkaitan dengan hak Allah, apakah boleh bagi penguasa untuk menggugurkannya? Beliau berkata dalam riwayat Ibnu Manshur tentang seorang laki-laki yang memukul budaknya, "ya, demi Allah, ia mendidiknya karena meninggalkan shalat dan karena maksiat, namun ia boleh memaafkannya dalam hal yang menyangkut antara dirinya dan budaknya." Zahir perkataan ini menunjukkan tidak bolehnya pemaafan pada hal yang berkaitan dengan hak Allah, yaitu meninggalkan shalat. Demikian pula beliau berkata dalam riwayat Hanbal tentang saksi palsu, "itu terserah penguasa, jika ia mau, ia menghukumnya." Maka beliau memberikan pilihan untuk tidak menghukum ta'zir. Disebutkan dalam risalah al-Isthakhri, "barangsiapa mencela salah seorang sahabat Nabi, wajib bagi penguasa untuk mendidiknya, dan penguasa

tidak boleh memaafkannya." Zahir hal ini menunjukkan bahwa pemaafan tidak diperbolehkan padanya.

Jika seorang ayah dan anaknya saling mencaci dan saling menyerang, maka gugurlah ta'zir bagi ayah atas hak anaknya, namun tidak gugur ta'zir bagi anak atas hak ayahnya, sebagaimana tidak gugur pada had qadzaf, dan ta'zirnya menjadi khusus berkaitan dengan hak penguasa. Apakah boleh bagi pemegang urusan untuk memaafkannya? Ini bergantung pada dua riwayat. Namun tidak boleh baginya untuk memaafkan jika ayah menuntutnya, karena itu adalah haknya.

Ta'zir tidak mewajibkan tanggungan atas kerusakan yang timbul darinya. Demikian pula seorang guru yang memukul murid dengan pukulan pendidikan yang wajar menurut kebiasaan, lalu berakibat pada kematiannya, maka tidak ada tanggungan atasnya. Demikian pula seorang suami yang memukul istrinya karena nusyuz lalu istrinya mati karenanya, maka tidak ada tanggungan atasnya. Hal ini telah ditegaskan dalam riwayat Abu Thalib, ketika beliau ditanya, "apakah ada qishash antara seorang perempuan dan suaminya?" Beliau menjawab, "jika itu dalam rangka mendidik dengan memukulnya, maka tidak ada." Demikian pula diriwayatkan oleh Bakr bin Muhammad, "tentang seorang laki-laki yang memukul istrinya hingga patah tangan

atau kakinya, atau melukainya dalam rangka mendidik, maka tidak ada qishash atasnya."

Abu Bakar menyebutkan perbedaan pendapat dalam Kitab al-Adab, ia berkata, "jika seorang guru memukul murid-muridnya dengan pukulan yang tidak menyakitkan berat dan hal itu terjadi tiga kali, maka ia tidak menanggung apa pun." Berdasarkan qiyas ini, demikian pula seorang ayah jika mendidik anaknya.

Tentang tata cara pemukulan dalam ta'zir

Adapun tata cara pemukulan dalam ta'zir, boleh dilakukan dengan tongkat atau dengan cambuk yang ujungnya telah dipatahkan, sebagaimana pada had. Tidak boleh dengan cambuk yang ujungnya belum dipatahkan. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ibrahim bin Hani', "pelaku zina dicambuk lebih keras daripada penuduh zina." Ditanyakan kepada beliau, "apakah ujung cambuknya dipatahkan?" Beliau menjawab, "ya, cambuk pertengahan antara dua jenis cambuk." Setiap anggota tubuh diberikan haknya, dan tidak boleh ta'zir sampai mengalirkan darah.

Pemukulan pada hukuman had wajib disebar ke seluruh badan kecuali bagian-bagian vital. Tidak boleh dipusatkan pada satu bagian tubuh, dan ta'zir dalam hal ini sama seperti had. Boleh menyalib pelaku dalam ta'zir dalam keadaan hidup. Namun ia tidak boleh dilarang dari makan

dan minum ketika disalib, tidak pula dilarang dari berwudhu untuk shalat, dan ia shalat dengan isyarat. Ia tidak perlu mengulangi shalatnya, dan penyaliban tidak boleh melebihi tiga hari.

Apakah pelaku ta'zir dilucuti pakaiannya kecuali sekadar menutup aurat? Ada perbedaan riwayat mengenai hal ini dalam cambukan. Al-Maimuni meriwayatkan bahwa beliau berkata tentang zina, "ia dilucuti dan setiap anggota tubuh diberikan haknya." Abul Harits meriwayatkan, "ia dicambuk seratus kali dengan pakaiannya tetap dikenakan." Ibnu Manshur meriwayatkan, "ia dicambuk dengan mengenakan gamis, seandainya pakaian musim dingin tetap dikenakan padanya, aku tidak peduli dengan cambukan tersebut."

Boleh diumumkan dosanya jika ia berulang kali melakukannya dan tidak berhenti darinya. Tidak boleh mencukur rambutnya, tidak pula mencukur jenggotnya. Apakah wajahnya dihitamkan? Ada yang mengatakan boleh, ada pula yang mengatakan tidak boleh. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abdullah bin Ibrahim tentang saksi palsu, "ia diarak keliling kampungnya, diumumkan perkaranya, dan dihukum ta'zir." Beliau juga berkata dalam riwayat Mihanna tentang saksi palsu, "ia dikirim ke perkampungannya, mereka berkata, 'ini si fulan, saksi palsu, kenalilah dia'." Ditanyakan kepada beliau, "kemudian ia

dicambuk?" Beliau menjawab, "ya." Ditanyakan, "setengah dari had?" Beliau menjawab, "tidak, kurang dari itu." Ditanyakan, "apakah wajahnya dihitamkan?" Beliau menjawab, "telah diriwayatkan dari Umar radhiyallahu 'anhu bahwa beliau menghitamkan wajah saksi palsu." Ditanyakan, "apakah engkau berpendapat untuk menghitamkan wajahnya?" Beliau menjawab, "aku tidak tahu." Sepertinya beliau tidak menyukai penghitaman wajah. Beliau telah menegaskan bahwa pelaku diumumkan dosanya, diarak keliling, dan dicambuk bersama itu semua, namun beliau ragu-ragu mengenai penghitaman wajahnya.

Abu Bakar al-Khallal meriwayatkan dengan sanadnya dari Makhul, ia berkata, Umar bin al-Khaththab berkata, "saksi palsu dicambuk empat puluh kali, wajahnya dihitamkan, dan masa penahanannya diperpanjang."

Diriwayatkan bahwa Umar pada suatu malam berkeliling di salah satu lorong kota Madinah, ketika beliau mendengar seorang perempuan bersenandung sambil berkata:

"*Adakah jalan untuk mendapatkan khamar agar aku bisa meminumnya? Ataukah ada jalan untuk bertemu Nashr bin Hajjaj?*"

Ketika pagi tiba, Umar memanggil Nashr, ternyata ia adalah orang yang paling tampan wajahnya dan paling

indah rambutnya. Umar berkata kepadanya, "Ini adalah perintah tegas dari Amirul Mukminin, engkau harus memotong rambutmu." Maka ia pun memotong rambutnya.

Pasal tentang Hukum-Hukum Hisbah

Hisbah adalah perintah untuk melakukan kebaikan (ma'ruf) apabila tampak ditinggalkannya, dan larangan dari kemungkaran apabila tampak dilakukannya. Hal ini, meskipun sah dilakukan oleh setiap muslim, namun perbedaan antara petugas hisbah (muhtasib) dengan orang yang melakukannya secara sukarela ada pada sembilan segi.

Pertama: kewajiban tersebut ditetapkan secara khusus atas muhtasib berdasarkan kekuasaan yang diembannya, sedangkan kewajiban atas orang lain termasuk dalam fardhu kifayah.

Kedua: pelaksanaan muhtasib atas tugas tersebut termasuk hak-hak jabatannya yang tidak boleh ia sibukkan dengan urusan lain, sedangkan pelaksanaan orang yang sukarela termasuk amalan sunnah yang boleh ia sibukkan dengan urusan lain.

Ketiga: muhtasib diangkat untuk menerima pengaduan dalam hal-hal yang wajib, sedangkan orang yang sukarela tidak diangkat untuk menerima pengaduan.

Keempat: muhtasib wajib memenuhi permintaan orang yang mengadu kepadanya, sedangkan orang yang sukarela tidak wajib memenuhinya.

Kelima: muhtasib wajib mencari kemungkaran-kemungkaran yang nyata agar bisa mengingkarinya, dan

memeriksa kebaikan yang ditinggalkan secara nyata agar bisa memerintahkan pelaksanaannya, sedangkan orang lain yang sukarela tidak berkewajiban mencari dan memeriksa.

Keenam: muhtasib boleh mengangkat pembantu-pembantu untuk mengingkari kemungkaran, karena tugas ini memang diperuntukkan dan dianjurkan baginya, agar ia lebih kuat dan lebih mampu, sedangkan orang yang sukarela tidak boleh mengangkat pembantu-pembantu untuk itu.

Ketujuh: muhtasib boleh menjatuhkan ta'zir atas kemungkaran-kemungkaran yang nyata, namun tidak boleh melampauinya hingga menjatuhkan had, sedangkan orang yang sukarela tidak boleh menjatuhkan ta'zir atas kemungkaran.

Kedelapan: muhtasib boleh mendapatkan gaji dari baitul mal sesuai dengan tugasnya, sedangkan orang yang sukarela tidak boleh mendapatkan gaji atas pengingkarannya.

Kesembilan: muhtasib memiliki kewenangan berijtihad dalam hal-hal yang berkaitan dengan kebiasaan (urf), bukan syariat, seperti tempat duduk di pasar-pasar, dan pengeluaran teras-teras bangunan yang mengganggu jalan, maka ia boleh menetapkan atau mengingkari hal tersebut sesuai dengan ijtihadnya, sedangkan hal ini tidak berlaku bagi orang yang sukarela.

Maka itulah perbedaan antara pemegang jabatan hisbah, sekalipun tugasnya adalah memerintahkan kebaikan dan melarang kemungkaran, dengan orang lain yang melakukannya secara sukarela, sekalipun ia boleh memerintahkan kebaikan dan melarang kemungkaran, dari sembilan segi ini.

Di antara syarat pemegang jabatan hisbah adalah hendaknya ia seorang yang ahli, adil, memiliki pandangan yang baik, tegas, dan berwatak keras dalam agama, serta memiliki pengetahuan tentang kemungkaran-kemungkaran yang nyata. Apakah disyaratkan ia harus menjadi seorang yang berilmu dan ahli ijtihad dalam hukum-hukum agama agar bisa berijtihad dengan pandangannya? Mungkin memang disyaratkan demikian, dan mungkin pula hal itu tidak disyaratkan jika ia mengetahui kemungkaran-kemungkaran yang telah disepakati.

Perbandingan hisbah dengan peradilan (qadha') dan mazhalim

Ketahuilah bahwa hisbah merupakan penengah antara hukum-hukum peradilan dan hukum-hukum mazhalim (pengaduan terhadap kezaliman penguasa). Adapun antara hisbah dan qadha', hisbah sesuai dengan hukum-hukum qadha' dari dua segi, kurang darinya dari dua segi, dan melebihi darinya dari dua segi.

Adapun dua segi kesesuaiannya dengan hukum-hukum qadha': Pertama, bolehnya menerima pengaduan atas pihak yang diadukan dalam hak-hak sesama manusia. Namun ini tidak berlaku pada semua jenis pengaduan, melainkan khusus pada tiga jenis pengaduan. Pertama, yang berkaitan dengan pengurangan atau kecurangan dalam takaran atau timbangan. Kedua, yang berkaitan dengan penipuan atau pemalsuan dalam barang dagangan atau harga. Ketiga, yang berkaitan dengan penundaan pembayaran utang yang telah jatuh tempo padahal mampu membayarnya. Kewenangan muhtasib pada tiga jenis pengaduan ini saja, bukan pada pengaduan-pengaduan lainnya, karena berkaitan dengan kemungkaran yang nyata yang memang ia diangkat untuk menghilangkannya, dan berkaitan secara khusus dengan kebaikan yang jelas yang dianjurkan untuk ditegakkan, karena tujuan hisbah adalah mewajibkan hak-hak dan membantu pemenuhannya, dan bagi yang menangani hisbah tidak boleh melampaui hal itu hingga memutuskan hukuman yang bersifat final.

Inilah salah satu dari dua segi kesesuaian. Kedua: muhtasib boleh memaksa pihak yang diadukan untuk memenuhi hak yang menjadi tanggungannya. Namun ini tidak berlaku secara umum pada setiap hak, melainkan khusus pada hak-hak yang boleh baginya menerima pengaduannya, jika hak tersebut telah wajib berdasarkan pengakuan disertai kemampuan membayar, karena

penundaannya merupakan kemungkaran yang memang ia diangkat untuk menghilangkannya.

Adapun dua segi kekurangan hisbah dibandingkan hukum-hukum qadha': Pertama, kekurangannya dalam menerima pengaduan-pengaduan umum yang berada di luar kemungkaran-kemungkaran yang nyata, seperti pengaduan dalam akad-akad dan muamalah, serta hak-hak dan tuntutan lainnya. Maka tidak boleh baginya untuk menerima pengaduan-pengaduan tersebut, tidak pula memutuskan hukum padanya, baik pada hak yang besar maupun yang kecil, dari satu dirham atau kurang, kecuali jika hal itu diserahkan kepadanya dengan nash yang jelas yang melebihi kewenangan hisbah yang umum, maka dalam hal ini boleh, dan dengan tambahan ini ia menjadi menggabungkan antara qadha' dan hisbah, sehingga disyaratkan ia harus termasuk ahli ijtihad. Jika ia hanya terbatas pada kewenangan hisbah yang umum, maka para hakim dan penguasa lebih berhak menangani perkara tersebut, baik yang kecil maupun yang besar. Inilah satu segi.

Segi kedua: hisbah terbatas pada hak-hak yang diakui (tidak diperselisihkan). Adapun perkara yang mengandung pengingkaran dan perselisihan, tidak boleh baginya untuk menanganinya, karena hakim dalam perkara tersebut memerlukan pendengaran bukti dan sumpah. Tidak boleh bagi muhtasib untuk mendengarkan bukti guna menetapkan

suatu hak, tidak pula menyumpah seseorang untuk menolak suatu hak, karena para hakim dan penguasalah yang lebih berhak mendengarkan bukti-bukti dan menyumpah para pihak yang bersengketa.

Adapun dua segi kelebihan hisbah dibandingkan hukum-hukum qadha': Pertama, orang yang menangani hisbah boleh menelusuri dan memeriksa apa yang ia perintahkan berupa kebaikan, dan apa yang ia larang berupa kemungkaran, sekalipun tidak ada pihak yang mengadu yang hadir di hadapannya. Sedangkan hakim tidak boleh menangani hal tersebut kecuali dengan hadirnya pihak yang bersengketa yang boleh ia dengar pengaduannya. Jika hakim menangani hal itu tanpa kehadiran pihak yang bersengketa, maka ia telah keluar dari kewenangan jabatannya dan menyimpang dari kaidah kewenangannya.

Kedua: orang yang menangani hisbah memiliki kewenangan dan ketegasan dalam hal-hal yang berkaitan dengan kemungkaran, yang tidak dimiliki oleh para hakim, karena hisbah didasarkan atas rasa segan (kewibawaan), sehingga sikap tegas dan keras yang ditunjukkan muhtasib bukanlah suatu penyimpangan atau pelanggaran. Sedangkan qadha' didasarkan atas keadilan yang seimbang, sehingga lebih dekat dengan sikap tenang dan berwibawa.

Adapun antara hisbah dan mazhalim, terdapat kemiripan yang menyatukan dan perbedaan yang

membedakan. Adapun kemiripan yang menyatukan keduanya ada dua segi. Pertama: dasar keduanya bertumpu pada rasa segan yang berkaitan dengan kewibawaan kekuasaan dan kekuatan ketegasan.

Yang kedua: bolehnya campur tangan pada keduanya (wilayah mazalim dan hisbah) karena sebab-sebab kemaslahatan, dan upaya untuk mengingkari kezaliman yang tampak nyata.

Adapun perbedaan antara keduanya (wilayah mazalim dan hisbah) ada dari dua segi:

Pertama: bahwa penanganan mazalim (kezaliman) diperuntukkan bagi perkara yang para hakim tidak mampu menanganinya, sedangkan penanganan hisbah diperuntukkan bagi perkara yang diringankan dari tanggungan para hakim. Oleh karena itu, kedudukan mazalim lebih tinggi, sedangkan kedudukan hisbah lebih khusus. Wali (pejabat) mazalim boleh menyerahkan perkara kepada para hakim dan muhtasib (petugas hisbah), namun hakim tidak boleh menyerahkan perkara kepada wali mazalim, meskipun ia boleh menyerahkannya kepada muhtasib. Sedangkan muhtasib tidak boleh menyerahkan perkara kepada salah satu dari keduanya. Ini perbedaan pertama.

Kedua: bahwa wali mazalim boleh memutuskan hukum, sedangkan wali hisbah tidak boleh memutuskan hukum.

Setelah ditetapkan hal ini, maka hisbah mencakup perintah kepada yang makruf dan larangan dari yang mungkar.

Adapun perintah kepada yang makruf terbagi menjadi tiga bagian: Pertama: yang berkaitan dengan hak-hak Allah Ta'ala. Kedua: yang berkaitan dengan hak-hak sesama manusia. Ketiga: yang bersifat gabungan antara keduanya.

Adapun yang berkaitan dengan hak-hak Allah Ta'ala terbagi dua macam:

Pertama: perkara yang perintahnya wajib dilaksanakan secara kolektif (berjamaah), bukan secara individu, seperti meninggalkan shalat Jumat di suatu wilayah yang berpenduduk. Jika mereka berjumlah tertentu yang telah disepakati sahnya pelaksanaan Jumat dengan jumlah tersebut—seperti empat puluh orang atau lebih—maka wajib bagi (muhtasib) untuk mewajibkan mereka menegakkannya, dan ia berhak menghukum atas kelalaian mereka dalam melaksanakannya.

Namun jika jumlah mereka termasuk yang diperselisihkan sahnya pelaksanaan Jumat dengannya, maka bagi muhtasib dan bagi mereka ada empat keadaan:

Keadaan pertama: pendapat muhtasib dan pendapat kaum tersebut sepakat bahwa Jumat sah dilaksanakan dengan jumlah tersebut. Maka wajib baginya memerintahkan mereka menegakkannya, dan wajib bagi mereka segera menaati perintahnya. Namun hukuman atas peninggalannya lebih ringan dibandingkan hukuman atas peninggalan perkara yang telah disepakati (ijmak) atasnya.

Keadaan kedua: pendapat muhtasib dan pendapat kaum tersebut sepakat bahwa Jumat tidak sah dilaksanakan dengan jumlah tersebut. Maka tidak boleh baginya memerintahkan mereka menegakkannya, bahkan ia lebih berhak melarangnya jika mereka tetap melaksanakannya.

Keadaan ketiga: kaum tersebut berpendapat bahwa Jumat sah dilaksanakan dengan jumlah mereka, namun muhtasib tidak berpendapat demikian. Maka tidak boleh baginya menentang mereka dalam hal itu maupun memerintahkan mereka menegakkannya karena ia tidak meyakininya, dan tidak boleh pula ia melarang mereka serta menghalangi mereka dari apa yang mereka yakini sebagai kewajiban atas diri mereka.

Keadaan keempat: muhtasib berpendapat bahwa Jumat sah dilaksanakan dengan jumlah mereka, namun kaum tersebut tidak berpendapat demikian, sementara kelanjutan peninggalannya mengakibatkan tertinggalnya (kesempatan menegakkan) Jumat seiring berlalunya waktu

yang panjang, bertambahnya, dan makin banyaknya jumlah penduduk. Apakah muhtasib berhak memerintahkan mereka menegakkannya dengan mempertimbangkan makna ini? Secara zahir perkataan Ahmad—semoga Allah merahmatinya—bahwa ia tidak boleh memerintahkan mereka menegakkannya

dengan mempertimbangkan kemaslahatan, agar anak kecil tidak tumbuh terbiasa meninggalkannya sehingga menyangka bahwa kewajiban itu gugur seiring bertambahnya jumlah, sebagaimana gugur karena berkurangnya jumlah. Karena makna inilah Ahmad berkata: hadirilah shalat Jumat di belakang imam yang baik maupun yang fasik, meskipun ia tetap mempertimbangkan keadilan imam dalam shalat (lainnya). Ada kemungkinan pula bahwa muhtasib tidak perlu mencampuri perintah kepada mereka mengenai hal itu, karena ia tidak berhak memaksa orang lain mengikuti keyakinannya, dan tidak berhak mengikat mereka dalam urusan agama dengan pendapatnya sendiri sementara ijtihad dalam masalah itu masih dibenarkan. Ahmad telah berkata dalam riwayat al-Marwazi: "Janganlah kalian memaksa orang lain mengikuti mazhabmu."

Adapun perintah kepada mereka mengenai shalat Id, maka muhtasib berhak memerintahkan mereka melaksanakannya, dan perintahnya dalam hal itu termasuk hak yang wajib karena shalat Id termasuk fardu kifayah.

Adapun shalat berjamaah di masjid-masjid dan penegakan azan di dalamnya untuk shalat lima waktu, maka itu termasuk syiar Islam dan tanda-tanda yang dengannya Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam membedakan antara negeri Islam dan negeri perang. Maka jika penduduk suatu daerah atau negeri bersepakat meniadakan jamaah di masjid-masjid mereka dan meninggalkan azan pada waktu-waktu shalat mereka, maka muhtasib diperintahkan untuk memerintahkan mereka melaksanakan azan dan berjamaah dalam shalat-shalat, atas dasar kewajiban bagi mereka dan dosa bagi yang meninggalkannya, berdasarkan pendapat bahwa shalat berjamaah hukumnya wajib.

Adapun mengenai orang-perorangan yang meninggalkan shalat berjamaah, maka menurut analogi mazhab: ia dapat ditegur karena shalat berjamaah termasuk kewajiban perorangan, sehingga sama seperti meninggalkan Jumat. Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam telah bersabda: "*Sungguh aku hampir memerintahkan para sahabatku untuk mengumpulkan kayu bakar, lalu aku perintahkan shalat didirikan hingga diazankan dan diiqamahkan, kemudian aku menyelisihi (tidak ikut berjamaah) untuk mendatangi rumah-rumah kaum yang tidak menghadiri shalat, lalu aku bakar rumah mereka.*"

Adapun hukum bagi orang-perorangan yang meninggalkan shalat berjamaah: jika mereka menunda

shalat hingga keluar waktunya, maka ia diingatkan mengenainya dan diperintahkan melaksanakannya, serta diperhatikan jawabannya mengenai hal itu. Jika ia mengatakan bahwa ia meninggalkannya karena lalai dan meremehkan, maka ia dihukum sebagai teguran dan dipaksa melaksanakannya. Namun tidak ada teguran bagi orang yang menundanya selama waktu masih tersisa, karena para fukaha berbeda pendapat mengenai keutamaan menunda (shalat).

Jika jamaah suatu negeri telah bersepakat menunda shalat mereka hingga akhir waktunya, sementara muhtasib berpendapat bahwa menyegerakannya lebih utama, apakah ia boleh memerintahkan mereka menyegerakan? Ada kemungkinan ia boleh memerintahkannya, karena kesepakatan mereka untuk menunda dapat membawa anak-anak yang tumbuh kemudian pada anggapan bahwa itulah waktu (yang benar) dan bukan waktu sebelumnya.

Adapun azan dan qunut dalam shalat, jika pendapat muhtasib berbeda dengannya, maka ia tidak memiliki wewenang memerintahkan atau melarang dalam hal itu, meskipun ia berpendapat berbeda.

Demikian pula bersuci, jika dilakukan dengan cara yang dibenarkan namun berbeda dengan pendapat muhtasib, seperti menghilangkan najis dengan cairan-cairan lain (selain air), berwudu dengan air yang berubah karena benda-benda

suci, atau memaafkan najis seukuran dirham—maka ia tidak berhak menegurnya sama sekali dalam hal-hal tersebut.

Adapun apakah ia berhak menegur wudu dengan air nabidz (perasan kurma), ada dua kemungkinan:

Pertama: ia berhak menegurnya, karena bisa jadi hal itu akan berujung pada menghalalkannya ketika tidak ada air padahal air itu ada, dan bisa jadi pula berujung pada dibolehkannya mabuk dari nabidz tersebut.

Kedua: ia tidak berhak menegurnya, karena hal itu termasuk perkara yang ijtihad masih dibenarkan di dalamnya.

Demikianlah perintah kepada yang makruf dalam hak-hak Allah Ta'ala. Adapun dalam hak-hak sesama manusia, terbagi dua macam: umum dan khusus.

Adapun yang umum, seperti suatu negeri yang sumber airnya terhenti, atau bentengnya roboh, atau para musafir yang berkeperluan biasa melewatinya lalu penduduk enggan membantu mereka. Jika di dalam Baitul Mal (kas negara) terdapat harta, maka tidak ada kewajiban bagi penduduk untuk memperbaiki sumber air mereka, membangun benteng mereka, maupun membantu para musafir yang melintasi wilayah mereka, karena hal-hal itu menjadi tanggungan Baitul Mal, bukan tanggungan mereka.

Demikian pula jika masjid-masjid dan masjid jami' mereka roboh.

Namun jika Baitul Mal tidak mencukupi, maka perintah membangun benteng, memperbaiki sumber air, memakmurkan masjid-masjid dan masjid jami', serta memperhatikan para musafir menjadi kewajiban bagi seluruh orang yang mampu di antara mereka. Jika orang-orang yang mampu telah memulai pengerjaannya dan memperhatikan para musafir, maka gugurlah hak muhtasib untuk memerintahkannya, dan mereka tidak wajib meminta izin dalam hal itu.

Akan tetapi, jika mereka hendak merobohkan bangunan yang akan mereka bangun kembali dari yang telah roboh, mereka tidak boleh mengambil inisiatif merobohkannya—untuk bagian yang menjadi milik bersama penduduk negeri seperti benteng dan masjid jami'—kecuali dengan izin penguasa (waliyul amri), bukan izin muhtasib, agar penguasa mengizinkan perobohan setelah mereka menjamin akan melaksanakan pembangunannya kembali. Adapun untuk masjid-masjid yang khusus milik suatu kaum atau kabilah tertentu, mereka boleh tidak meminta izin kepadanya.

Muhtasib wajib mewajibkan mereka membangun kembali apa yang telah mereka robohkan, namun ia tidak berhak mewajibkan mereka menyelesaikan apa yang baru

mereka mulai. Ahmad telah berkata dalam riwayat Abu Dawud—mengenai suatu masjid yang hendak ditinggikan dari permukaan tanah dan di bawahnya dibuat tempat penyimpanan air, lalu para tetua melarangnya dengan mengatakan: "Kami tidak sanggup naik (ke atas)"—: "Diambil pendapat mayoritas mereka," yakni mayoritas jamaah masjid tersebut.

Adapun jika orang-orang yang mampu enggan membangun apa yang telah roboh dan memperbaiki apa yang rusak, maka jika masih memungkinkan tinggal di negeri tersebut dan sumber airnya—meskipun rusak—masih mencukupi, mereka dibiarkan bersama keadaan itu. Namun jika tidak memungkinkan lagi tinggal di sana karena sumber air terhenti dan benteng roboh, maka perlu ditinjau:

Jika negeri tersebut merupakan wilayah perbatasan yang jika ditinggalkan akan merugikan Islam, maka penguasa tidak boleh mengizinkan perpindahan darinya, dan hukumnya sama seperti hukum bencana-bencana lain yang terjadi—yaitu wajib bagi seluruh orang yang mampu untuk menanganinya. Peran muhtasib dalam hal semacam ini adalah menyampaikan (masalah tersebut) kepada penguasa dan mendorong orang-orang mampu untuk mengerjakannya.

Jika negeri itu bukan wilayah perbatasan yang merugikan negeri Islam, maka urusannya lebih ringan dan

hukumnya lebih longgar. Muhtasib tidak berhak memaksa penduduknya untuk membangun kembali, tetapi ia dapat mengatakan kepada mereka: "Kalian boleh memilih antara pindah dari sana atau berkomitmen mengeluarkan biaya untuk kemaslahatan-kemaslahatan yang memungkinkan kelangsungan mukim di sana." Jika mereka setuju untuk berkomitmen demikian, maka masing-masing jamaah dibebani sesuai kerelaan jiwa mereka, dan tidak boleh memaksa setiap orang secara individu untuk berkomitmen pada jumlah yang tidak direlakan jiwanya, baik sedikit maupun banyak. Muhtasib berkata: "Hendaklah setiap kalian mengeluarkan apa yang mudah baginya dan direlakan jiwanya." Barang siapa yang tidak mampu dengan harta, ia membantu dengan tenaga, hingga terkumpul kecukupan bagi kemaslahatan tersebut, atau tampak akan segera terkumpul dengan jaminan setiap orang mampu terhadap kadar yang direlakan jiwanya, maka saat itu dipercepat pengerjaan kemaslahatan tersebut, dan setiap penjamin dari jamaah dituntut memenuhi apa yang telah dijaminnya—meskipun jaminan semacam ini tidak berlaku dalam muamalah-muamalah khusus, karena hukum kemaslahatan umum bersifat luas, sehingga hukum jaminan di dalamnya pun lebih luas.

Jika kemaslahatan ini bersifat umum, maka muhtasib tidak berhak mengambil inisiatif melaksanakannya sebelum meminta izin penguasa (sultan), agar tidak terkesan

bertindak sendiri melampaui wewenang penguasa. Namun jika permintaan izin kepada penguasa menyulitkan, atau dikhawatirkan bertambahnya kerugian karena lamanya proses izin, maka boleh baginya memulai pekerjaan itu tanpa izin.

Ahmad telah berkata: "Janganlah kalian keluar untuk memerangi musuh kecuali dengan izin pemimpin, kecuali jika musuh menyerang secara mendadak dan mereka khawatir akan keganasannya."

Adapun yang khusus, seperti hak-hak yang ditunda-tunda dan utang yang belum dibayarkan, maka muhtasib berhak memerintahkan pelunasannya bagi yang mampu jika pemilik hak mengadukan hal itu kepadanya. Namun ia tidak berhak memenjarakan karenanya, sebab pemenjaraan adalah keputusan hukum, dan ia juga tidak berhak menahan (paksa) orang tersebut untuk terus berada di tempatnya.

Ia juga tidak berhak memaksakan nafkah kerabat, karena hal itu memerlukan ijtihad syar'i, kecuali jika hakim telah menetapkannya, maka ia boleh memaksakan pelaksanaannya. Demikian pula perwalian atas anak-anak yang wajib diasuh, ia tidak berhak menegur dalam hal itu hingga hakim memutuskannya, dan setelah itu ia boleh memerintahkan pelaksanaannya sesuai syarat-syarat yang berlaku.

Adapun penerimaan wasiat dan titipan, ia tidak berhak memerintahkan orang-orang tertentu secara individu untuk menerimanya, namun ia boleh menganjurkannya secara umum, sebagai dorongan untuk saling membantu dalam kebaikan dan takwa, serta menerima titipan dan wasiat.

Adapun perintah kepada yang makruf dalam perkara yang bersifat gabungan antara hak-hak Allah Ta'ala dan hak-hak sesama manusia, seperti mewajibkan para wali untuk menikahkan wanita-wanita yang belum bersuami dengan yang sepadan (kufu) apabila mereka memintanya, mewajibkan para wanita untuk menjalani hukum-hukum masa idah apabila mereka bercerai dari suami mereka. Muhtasib berhak menghukum wanita yang menyalahi ketentuan idah, namun tidak berhak menghukum wali yang menolak (menikahkan).

Adapun laki-laki yang mengingkari anak yang telah tetap status sebagai anak sah dari istrinya dan telah tetap nasabnya, maka muhtasib mewajibkan hukum-hukum kebapakan atasnya dan menghukumnya sebagai teguran atas pengingkarannya.

Muhtasib juga mewajibkan para tuan untuk memenuhi hak-hak budak laki-laki dan perempuan, serta agar mereka tidak membebani pekerjaan yang melebihi kemampuan budak-budak tersebut. Demikian pula pemilik hewan ternak, ia mewajibkan mereka memberi pakan jika mereka kurang

dalam hal itu, dan agar mereka tidak mempekerjakan hewan-hewan tersebut melebihi kemampuannya.

Barang siapa mengambil anak temuan (bayi terlantar) namun lalai dalam pengasuhannya, muhtasib memerintahkannya untuk memenuhi hak-hak pengasuhan tersebut, baik dengan berkomitmen mengasuhnya atau menyerahkannya kepada orang yang bersedia mengasuh dan melaksanakannya. Demikian pula orang yang mengambil hewan yang tersesat namun lalai dalam mengurusnya, muhtasib memaksanya melakukan hal serupa—yaitu mengurusnya atau menyerahkannya kepada orang yang bersedia mengurusnya—dan ia dijadikan penjamin atas hewan tersesat itu karena kelalaiannya, namun tidak dijadikan penjamin atas anak temuan. Jika ia menyerahkan hewan tersesat itu kepada orang lain, ia (orang lain tersebut) menjadi penjaminnya.

Adapun larangan dari yang mungkar, terbagi tiga bagian: Pertama: yang termasuk hak-hak Allah Ta'ala. Kedua: yang termasuk hak-hak sesama manusia. Ketiga: yang bersifat gabungan antara kedua hak tersebut.

Adapun yang dilarang dalam hak-hak Allah Ta'ala terbagi tiga bagian: Pertama: yang berkaitan dengan ibadah-ibadah. Kedua: yang berkaitan dengan hal-hal terlarang. Ketiga: yang berkaitan dengan muamalah-muamalah.

Adapun yang berkaitan dengan ibadah, seperti orang yang sengaja menyalahi tata cara yang disyariatkan, misalnya sengaja mengeraskan bacaan dalam shalat yang seharusnya dipelankan, atau memelankan dalam shalat yang seharusnya dikeraskan, atau menambah-nambah dalam shalat, atau menambahkan zikir-zikir yang tidak disunnahkan dalam azan—maka muhtasib berhak mengingkarinya dan menghukum orang yang membangkang dalam hal itu. Demikian pula jika ada kekurangan dalam mensucikan tubuh, pakaian, atau tempat shalatnya, ia diingatkan jika hal itu telah terbukti nyata, namun tidak boleh dihukum berdasarkan tuduhan dan prasangka semata.

Demikian pula jika seseorang diduga meninggalkan mandi junub, atau meninggalkan shalat dan puasa, ia tidak boleh dihukum berdasarkan tuduhan semata, namun berdasarkan tuduhan tersebut, muhtasib boleh menasihatinya dan memperingatkannya akan azab Allah Ta'ala atas kelalaian terhadap kewajiban-kewajibannya.

Jika muhtasib melihat seseorang makan pada bulan Ramadan, ia tidak boleh langsung menghukumnya kecuali setelah menanyakan alasan makannya, karena bisa jadi orang itu sakit atau musafir. Ia wajib menanyakan hal itu jika tampak tanda-tanda kecurigaan padanya. Jika orang tersebut menyebutkan alasan yang sesuai dengan keadaannya, muhtasib menahan diri dari menegurnya dan

memerintahkannya untuk menyembunyikan makannya agar tidak menimbulkan tuduhan terhadap dirinya, dan tidak wajib menyumpahnya ketika timbul kecurigaan, karena hal itu diserahkan kepada kejujurannya sendiri. Namun jika ia tidak menyebutkan alasan apa pun, muhtasib menegurnya dan menghukumnya sebagai teguran. Demikian pula jika muhtasib mengetahui alasannya dalam makan, namun ia tetap terang-terangan sehingga menimbulkan tuduhan terhadap dirinya sendiri, muhtasib tetap menegurnya, agar tidak ditiru oleh orang-orang awam yang tidak dapat membedakan keadaan orang yang memiliki alasan dengan yang tidak.

Adapun orang yang enggan mengeluarkan zakatnya: jika hartanya termasuk harta yang tampak (zahir), petugas zakat mengambilnya secara paksa dan menghukumnya atas penggelapan jika ia tidak memiliki alasan. Jika hartanya termasuk harta yang tersembunyi (batin), ada kemungkinan bahwa muhtasib lebih berhak menegurnya dibandingkan petugas zakat, karena petugas zakat tidak berwenang atas harta-harta tersembunyi. Ada pula kemungkinan bahwa petugas zakat lebih berhak menegurnya, karena jika orang itu menyerahkan zakatnya kepada petugas, maka itu sudah mencukupi. Hukumannya dipertimbangkan berdasarkan bukti-bukti keadaan mengenai keengganannya mengeluarkan zakat; jika ia menyatakan bahwa ia telah

mengeluarkannya secara diam-diam, maka diserahkan kepada kejujurannya.

Jika muhtasib melihat seseorang meminta-minta dan memohon sedekah dari orang lain, sementara ia tahu bahwa orang itu tidak membutuhkannya—baik karena memiliki harta atau kemampuan bekerja—maka ia menegurnya dan menghukumnya, dan muhtasib lebih berhak menegur hal itu dibandingkan petugas zakat. Jika ia melihat tanda-tanda kecukupan pada orang yang meminta-minta kepada orang lain, ia memberitahunya bahwa hal itu haram bagi orang yang tidak membutuhkannya, namun tidak menegurnya secara langsung karena bisa jadi ia sebenarnya fakir secara batin. Jika ada orang yang kuat dan mampu bekerja namun meminta-minta, muhtasib menegurnya dan memerintahkannya untuk mencari penghidupan dengan bekerja. Jika ia tetap meminta-minta, muhtasib menghukumnya hingga ia berhenti dari perbuatan itu.

Jika muhtasib mendapati seseorang yang menekuni bidang ilmu syariat padahal bukan ahlinya—baik sebagai ahli fikih maupun penceramah—dan dikhawatirkan orang-orang tertipu olehnya karena penafsiran yang keliru atau jawaban yang menyimpang, maka muhtasib menegurnya karena menekuni sesuatu yang bukan bidangnya, dan menampakkan hal ihwalnya agar orang-orang tidak tertipu. Namun jika keadaan orang tersebut masih meragukan,

muhtasib tidak boleh langsung menegurnya sebelum melakukan pengujian.

Demikian pula jika sebagian orang yang mengaku berilmu membuat pendapat baru (bidah) yang menyalahi ijmak dan bertentangan dengan nas, serta ditolak oleh para ulama sezamannya, muhtasib menegurnya dan mencegahnya dari hal itu. Jika ia bertobat dan menarik kembali pendapatnya, maka selesai; jika tidak, maka penguasa lebih berhak menangani pembinaan agama tersebut.

Jika sebagian mufasir Al-Qur'an menafsirkan secara tersendiri dengan penafsiran yang menyimpang dari zahir wahyu menuju makna batin yang bidah, dengan memaksakan makna-makna yang samar; atau sebagian perawi hadis menyendiri dengan riwayat-riwayat munkar yang jiwa-jiwa merasa jijik terhadapnya atau yang merusak penafsiran—maka muhtasib wajib mengingkari hal itu. Namun pengingkarannya baru sah jika ia mampu membedakan antara yang sahih dan yang rusak, antara yang benar dan yang batil, dan hal itu dapat dicapai melalui salah satu dari dua cara: baik karena kekuatan ilmunya sendiri dan ijtihadnya di dalamnya, atau karena para ulama pada masanya telah sepakat mengingkari dan membidahkannya, sehingga ia bersandar pada pendapat mereka dalam

pengingkaran, dan pada kesepakatan mereka dalam pelarangan.

Adapun yang berkaitan dengan hal-hal terlarang, yaitu mencegah orang dari tempat-tempat yang mencurigakan dan situasi-situasi yang menimbulkan tuduhan, dengan mendahulukan teguran dan tidak tergesa-gesa menghukum sebelum memperingatkan.

Jika muhtasib melihat seorang laki-laki dan seorang perempuan berdiri di jalan umum tanpa tampak tanda-tanda kecurigaan pada keduanya, ia tidak boleh menegur atau mengingkari keduanya, karena orang-orang tidak dapat menghindari hal semacam itu. Namun jika mereka berdiri di jalan yang sepi, maka kesepian tempat itu sendiri menimbulkan kecurigaan sehingga ia mengingkarinya, tanpa tergesa-gesa menghukum,

melainkan berhati-hati jangan sampai perempuan itu ternyata mahramnya. Hendaklah ia mengatakan: "Jika ia mahrammu, jagalah dari tempat yang menimbulkan tuduhan; dan jika ia bukan mahram, waspadalah dari berdua-duaan yang dapat membawamu pada kemaksiatan kepada Allah Ta'ala." Teguran itu disesuaikan dengan tanda-tanda yang tampak. Jika muhtasib melihat keadaan semacam ini yang mengingkarinya, ia bersikap tenang, melakukan penyelidikan, dan memperhatikan bukti-bukti

keadaan, tanpa tergesa-gesa menegur sebelum meminta penjelasan.

Ahmad pernah ditanya dalam riwayat Muhammad bin Yahya al-Mutathabbib mengenai laki-laki jahat yang terlihat bersama seorang perempuan. Ia menjawab: "Selidiki kebenarannya."

Jika seseorang secara terang-terangan menampakkan khamar: jika ia seorang muslim, khamar itu ditumpahkan dan ia dihukum; jika ia seorang zimi (nonmuslim yang berada dalam perjanjian), ia dihukum atas keterbukaannya, dan khamar itu ditumpahkan atasnya karena tidak ada ganti rugi baginya.

Adapun orang yang terang-terangan menampakkan nabidz (perasan yang memabukkan), maka hukumnya seperti khamar, namun tidak ada denda dalam penumpahannya. Wali hisbah mempertimbangkan bukti-bukti keadaan di dalamnya: ia melarang keterbukaan tersebut, dan menghukum orang itu jika ia menggemari (meminumnya secara terus-menerus), namun tidak menumpahkannya kecuali setelah diperintahkan oleh hakim yang berwenang berijtihad, agar tidak terkena denda jika ternyata hukum di dalamnya berbeda.

Adapun orang mabuk yang terang-terangan menampakkan kemabukannya dan berlaku keji dalam

ucapan yang tidak pantas, ia dihukum atas mabuk dan ucapan kejinya sebagai hukuman takzir.

Adapun keterbukaan dalam menampakkan alat-alat hiburan yang diharamkan, muhtasib wajib menghancurkannya, tanpa perlu memerinci apakah kayunya dapat dimanfaatkan untuk selain alat hiburan atau tidak.

Adapun mainan-mainan (boneka), maka tujuannya bukanlah kemaksiatan, melainkan untuk membiasakan anak-anak perempuan dalam mendidik anak-anak (kelak), sehingga di dalamnya ada unsur kebijaksanaan (pendidikan) yang bercampur dengan unsur kemaksiatan berupa pembuatan gambar makhluk bernyawa dan keserupaan dengan berhala. Maka ada segi yang membolehkannya dan ada pula segi yang melarangnya, dan pengingkaran atau pembiarannya disesuaikan dengan bukti-bukti keadaan yang ada.

Secara zahir, perkataan Ahmad—semoga Allah merahmatinya—melarang dan mengingkarinya jika berbentuk makhluk bernyawa. Ia berkata dalam riwayat al-Marwazi—ketika ditanya mengenai wali (pengasuh) yang membelikan mainan untuk anak perempuan yang memintanya—: "Jika berbentuk gambar (makhluk bernyawa), maka tidak boleh."

Ia juga berkata dalam riwayat Abu Bakar bin Muhammad—ketika ditanya mengenai hadis Aisyah: "*Aku dahulu bermain dengan boneka-boneka*"—: "Tidak mengapa bermain dengan mainan, selama tidak berbentuk gambar (makhluk bernyawa); jika berbentuk gambar, maka tidak boleh." Secara zahir, ini menunjukkan bahwa ia melarang bermain dengannya jika berbentuk gambar (makhluk bernyawa).

Ahmad juga meriwayatkan dengan sanadnya dari Muhammad bin Ibrahim bin al-Harits at-Tamimi bahwa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam masuk menemui Aisyah yang sedang bermain dengan boneka-bonekanya bersama teman-temannya, lalu beliau bersabda: "Apa ini, wahai Aisyah?" Ia menjawab:

"Ini adalah kuda-kuda Nabi Sulaiman." Maka Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam tertawa mendengar jawabannya. Ahmad berkata: "Hadis ini gharib, aku tidak mendengarnya kecuali dari Husyaim, dari Yahya bin Sa'id."

Diceritakan bahwa Abu Sa'id al-Istakhri, salah seorang murid asy-Syafi'i, pernah diangkat menjadi pejabat hisbah Baghdad pada masa Khalifah al-Muqtadir. Ia menghapus pasar penjual dadzi (bahan perasan tertentu) dan melarangnya, dengan mengatakan: "Bahan ini tidak layak kecuali untuk membuat nabidz yang diharamkan." Namun ia membiarkan pasar mainan dan tidak melarangnya, dengan

berkata: "Aisyah radhiallahu anha dahulu bermain dengan boneka-boneka di hadapan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, dan beliau tidak mengingkarinya." Hal itu karena dadzi pada umumnya hanya digunakan untuk nabidz, meskipun ada kemungkinan digunakan sebagai obat dalam kasus yang jarang, dan kemungkinan itu jauh (tidak lazim).

Namun tidak berarti pengingkaran terhadap keterbukaan dalam sebagian perkara mubah tercegah, sebagaimana diingkari keterbukaan dalam perkara mubah lainnya seperti hubungan suami-istri atau dengan budak perempuan (yang dilakukan secara terang-terangan di muka umum).

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib mengenai suatu kaum yang menjual dadzi untuk pembuatan minuman memabukkan: ia tidak menyukainya dan berkata: "Jangan dijual."

Ia juga berkata dalam riwayat Bakr bin Muhammad, dari ayahnya, mengenai penjualan kurma dan kismis kepada orang yang akan mengolahnya menjadi nabidz, sementara orang tersebut meyakini dan membolehkan meminum minuman memabukkan: "Aku tidak akan menjualnya kepadanya dan tidak pula mencelanya. Ia seperti orang yang meyakini sahnya nikah tanpa wali—aku tidak menjadi saksinya, namun aku tidak mencelanya jika ia meyakininya."

Ia juga berkata dalam riwayat Ahmad bin al-Husain mengenai penjualan sutra kepada wanita: "Tidak mengapa; namun jika dijual kepada laki-laki, aku tidak menyukainya."

Adapun hal-hal terlarang yang tidak tampak, maka muhtasib tidak berhak menyelidikinya maupun membuka tabir kerahasiaan yang menutupinya. Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "*Barang siapa melakukan sesuatu dari perbuatan-perbuatan kotor ini, hendaklah ia menutupinya dengan tabir Allah Ta'ala, karena barang siapa yang menampakkan aibnya kepada kami, maka kami akan menghukumnya.*"

Jika timbul dugaan kuat bahwa suatu kaum menyembunyikan perbuatan tersebut karena adanya tanda-tanda yang menunjukkan dan bukti-bukti yang tampak, maka hal itu terbagi dua macam:

Pertama: jika membiarkannya akan mengakibatkan pelanggaran kehormatan yang tidak dapat diperbaiki lagi, misalnya jika ada orang yang dipercaya kejujurannya mengabarkan bahwa seorang laki-laki berdua-duaan dengan seorang laki-laki lain untuk membunuhnya, atau dengan seorang perempuan untuk berzina dengannya—maka dalam keadaan seperti ini boleh baginya menyelidiki dan melakukan pengungkapan serta penyelidikan, demi mencegah hilangnya kesempatan untuk mencegah pelanggaran kehormatan dan perbuatan terlarang yang tidak

dapat diperbaiki lagi. Demikian pula jika hal itu diketahui oleh sebagian orang yang bersukarela (bukan petugas resmi), mereka boleh melakukan pengungkapan dan pengingkaran, seperti yang terjadi pada kasus al-Mughirah bin Syu'bah.

Kisahnya, ada seorang perempuan dari Bani Hilal bernama Ummu Jamil binti Mihjan bin al-Afqam yang sering mengunjunginya di Basrah, sementara ia (Ummu Jamil) memiliki suami dari Bani Tsaqif bernama al-Hajjaj bin Ubaid. Hal ini sampai kepada Abu Bakrah bin Masruh, Sahl bin Ma'bad, Nafi' bin al-Harits, dan Ziyad bin Ubaid, maka mereka mengintainya, hingga ketika perempuan itu masuk menemuinya, mereka menyerbu dan menggerebek keduanya. Adapun mengenai kesaksian mereka atas kejadian itu di hadapan Umar, kisahnya sudah masyhur. Umar tidak mengingkari tindakan penggerebekan yang mereka lakukan, meskipun mereka kemudian dijatuhi hukuman had karena tuduhan zina akibat kurangnya jumlah saksi.

Kedua: perkara yang tingkat kecurigaannya lebih rendah dari itu, maka tidak boleh dilakukan penyelidikan maupun pembukaan tabir kerahasiaan atasnya.

Diceritakan bahwa Umar pernah masuk menemui suatu kaum yang sedang minum-minum sambil menyalakan api di gubuk-gubuk mereka. Ia berkata: "Aku telah melarang kalian dari minum-minum bersama, namun kalian tetap

melakukannya, dan aku telah melarang kalian menyalakan api di gubuk-gubuk, namun kalian tetap menyalakannya." Mereka menjawab: "Wahai Amirul Mukminin, Allah telah melarang mata-mata (tajassus), namun engkau memata-matai kami; dan Allah melarang masuk tanpa izin, namun engkau masuk tanpa izin." Umar berkata: "Ini kubalas dengan itu," lalu ia pergi dan tidak menindak mereka.

Riwayat dari Ahmad berbeda-beda mengenai kemungkaran yang tersembunyi namun diketahui olehnya, apakah boleh diingkari? Ibnu Manshur dan Abdullah meriwayatkan mengenai kemungkaran yang tertutup, seperti tanbur (alat musik), minuman memabukkan, dan sejenisnya. Ahmad berkata: "Jika tertutup, maka jangan dihancurkan." Hal ini juga dijelaskan dalam riwayat Yusuf bin Musa dan Ahmad bin al-Husain mengenai tanbur, minuman memabukkan, dan sejenisnya jika berada di balik kain yang menutupinya atau menjelaskan bentuknya. Ia berkata: "Jika tertutup, maka aku tidak berpendapat (boleh dihancurkan)."

Namun dinukil pula darinya bahwa ia membolehkan penghancurannya. Ia berkata dalam riwayat Ibnu Manshur mengenai seseorang yang melihat tanbur dan gendang yang tertutup, serta botol (minuman): "Jika jelas terlihat bahwa itu tanbur atau gendang, atau di dalamnya ada minuman memabukkan, maka hancurkan."

Demikian pula diriwayatkan oleh Muhammad bin Abi Harb: tentang seseorang yang bertemu dengan orang lain yang membawa alat musik ‘ud atau tanbur atau gendang yang tertutup, maka ia boleh menghancurkannya. Jika seseorang mendengar suara-suara hiburan yang munkar dari sebuah rumah yang penghuninya memperdengarkan suara tersebut secara terang-terangan, maka ia mengingkarinya dari luar rumah, dan tidak boleh menerobos masuk ke dalamnya, serta tidak berkewajiban untuk menyingkap apa yang tersembunyi di dalamnya selain itu.

Mihna al-Anbari meriwayatkan dari Imam Ahmad, bahwa beliau pernah mendengar suara gendang dari arah tetangganya, lalu beliau bangkit dari majelisnya dan mengutus seseorang kepada mereka untuk melarang mereka. Dalam riwayat Muhammad bin Abi Harb disebutkan tentang seseorang yang mendengar kemunkaran dari rumah sebagian tetangganya, Imam Ahmad berkata: "Hendaklah ia memerintahkan mereka (untuk berhenti); jika mereka tidak menerima, maka kumpulkanlah para tetangga untuk menekan dan menakut-nakutinya."

Adapun muamalah-muamalah yang munkar, seperti jual beli yang rusak (fasid) dan hal-hal yang dilarang oleh syariat meskipun kedua belah pihak yang bertransaksi saling ridha, maka jika hal itu disepakati keharamannya, wajib bagi wali hisbah (petugas pengawas pasar) untuk

mengingkarinya, melarangnya, dan memberikan sanksi atasnya. Adapun bentuk pendisiplinannya berbeda-beda sesuai keadaan dan tingkat keharaman perbuatan tersebut.

Adapun perkara yang diperselisihkan oleh para fuqaha antara larangan dan kebolehannya, maka tidak ada kewenangan untuk mengingkarinya, kecuali jika perselisihan tentangnya lemah dan perbuatan itu menjadi jalan (perantara) menuju perkara yang telah disepakati keharamannya, seperti riba pada mata uang tunai—perselisihan tentangnya lemah, dan ia menjadi jalan menuju riba nasi'ah (riba tempo) yang telah disepakati keharamannya. Demikian pula nikah mut'ah, yang bisa menjadi jalan menuju perbuatan zina, sehingga termasuk dalam kewenangan pengingkarannya, sebagaimana hukum kewenangannya.

Abu Ishaq berkata dalam kitab tentang mut'ah: jika dikatakan, "Jika engkau membedakan antara mut'ah dan nikah, mengapa engkau tidak menyamakan hukumnya dengan hukum zina?" Maka dijawab: "Para imam yang diridhai dari kalangan sahabat dan tabi'in menetapkan hukumnya sebagai hukum zina, bukan hukum nikah." Beliau juga berkata dalam catatan-catatannya atas kitab al-'Ilal: "Anak-anak kaum Rafidhah adalah anak-anak hasil zina dari empat segi, salah satunya adalah karena mut'ah menurut mereka halal, padahal itu adalah zina yang nyata."

Ibnu Bathah menyebutkan dalam kitab an-Nikah: "Pernikahan yang telah diputuskan oleh seorang hakim tidak dibatalkan jika hakim tersebut memiliki takwil (dasar penafsiran) di dalamnya, kecuali jika ia memutuskan bagi seseorang dengan akad mut'ah, atau menjatuhkan talak tiga dalam satu ucapan lalu memutuskan bolehnya rujuk tanpa akad nikah baru, maka keputusan seperti itu ditolak dan pelakunya dikenai hukuman dan sanksi."

Termasuk perkara yang berkaitan dengan muamalah adalah kecurangan dalam barang dagangan dan manipulasi harga, maka wajib diingkari, dicegah, dan diberi sanksi sesuai keadaannya.

Jika kecurangan ini berupa manipulasi terhadap pembeli yang tersembunyi baginya, maka ini adalah bentuk kecurangan yang paling berat keharamannya, pengingkarannya paling keras, dan sanksinya paling berat. Jika hal itu tidak tersembunyi bagi pembeli, maka dosanya lebih ringan, pengingkarannya lebih lunak. Perlu diperhatikan pula tujuan pembeli: jika ia membelinya untuk dijual kembali kepada orang lain, maka pengingkaran ditujukan kepada penjual atas kecurangannya dan juga kepada pembeli atas pembeliannya, karena barang itu mungkin akan dijual lagi kepada orang yang tidak mengetahui kecurangannya. Namun jika ia membelinya

untuk digunakan sendiri, maka pembeli terlepas dari pengingkaran, dan hanya penjual saja yang dikenai.

Demikian pula hukumnya dalam manipulasi harga mata uang. Imam Ahmad dalam riwayat Ja'far bin Muhammad berkata tentang seseorang yang membeli seribu dirham dengan dinar, sebagian bagus dan sebagian palsu, serta sebagian bercampur (kualitasnya diragukan): "Ia telah membeli sesuatu yang tidak halal, dan menjual sesuatu yang tidak halal."

Demikian pula beliau berkata dalam riwayat Hanbal tentang dirham campuran: "Setiap yang di dalamnya terdapat unsur kecurangan, maka jual beli dengannya adalah haram." Beliau juga berkata dalam riwayat Mihna: "Jika seseorang membawa dinar kepada orang yang paham tentang dinar, lalu ia membelinya dengan pengetahuan bahwa itu berkualitas buruk, maka tidak mengapa."

Dilarang pula melakukan tashriyah (membiarkan susu terkumpul di kantung susu hewan ternak agar terlihat banyak) dan tahfil (menggembungkan ambing hewan) saat penjualan, karena hal ini dilarang dan termasuk jenis penipuan.

Termasuk hal yang wajib ditekankan bagi al-muhtasib (petugas hisbah) adalah pencegahan kecurangan dan pengurangan takaran dalam timbangan, sukatan, dan alat

ukur, dan hendaklah pendisiplinan atasnya lebih ditegaskan dan diperbanyak. Ia boleh, jika mencurigai timbangan dan sukatan para pedagang pasar, untuk mengujinya dan mengukurnya. Jika ia memiliki cap/stempel yang dikenal umum yang menjadi acuan masyarakat dalam bertransaksi, maka itu lebih hati-hati dan lebih aman.

Jika hal itu dilakukan lalu ada orang yang bertransaksi dengan alat yang tidak berstempel resminya, maka pengingkaran ditujukan kepada mereka. Jika terdapat kekurangan takaran, maka dari dua segi: pertama, pelanggaran karena menyimpang dari alat berstempel resmi, dan pengingkarannya termasuk hak-hak kesultanan (otoritas); kedua, kecurangan dan pengurangan hak, dan pengingkarannya termasuk hak-hak syariat. Jika alat yang digunakan (yang tidak berstempel resmi) itu sendiri bebas dari kecurangan dan pengurangan, maka pengingkaran hanya ditujukan atas nama hak kesultanan semata, karena pelanggaran aturan.

Imam Ahmad dalam riwayat Ja'far bin Muhammad berkata tentang pencetakan dirham: "Tidak sah kecuali di tempat pencetakan resmi dengan izin penguasa."

Jika ada orang yang memalsukan stempel resmi, maka barang palsu itu statusnya seperti mata uang tiruan atas dirham dan dinar. Jika pemalsuan itu disertai kecurangan, maka pengingkaran dan sanksi wajib dari dua segi: pertama,

terkait hak kesultanan dari sisi pemalsuan; kedua, dari sisi syariat terkait kecurangan, dan ini adalah kemunkaran yang paling berat. Jika pemalsuan itu bebas dari kecurangan, maka hanya berlaku pengingkaran dari sisi kesultanan saja.

Jika suatu kota berkembang besar sehingga penduduknya membutuhkan para penakar, penimbang, dan penilai uang, maka al-muhtasib memilih mereka, dan melarang siapa pun untuk melakukan tugas itu kecuali orang-orang terpercaya yang telah disetujuinya. Upah mereka diambil dari baitul mal (kas negara) jika mencukupi; jika tidak mencukupi, maka ditentukan kadar upah bagi mereka agar tidak terjadi penambahan atau pengurangan yang bisa menjadi jalan menuju kecenderungan berpihak atau kecurangan dalam takaran atau timbangan.

Jika salah seorang dari mereka yang telah dipilih untuk menakar dan menimbang terbukti melakukan kecurangan berupa pengurangan takaran atau keberpihakan, maka ia diberi sanksi tambahan dan dikeluarkan dari daftar orang-orang pilihan, serta dilarang menjadi perantara di antara masyarakat. Demikian pula dalam pemilihan para makelar (dallal), ditetapkan yang terpercaya dan dilarang yang berkhianat. Ini semua termasuk kewenangan para wali hisbah.

Adapun pemilihan para pembagi warisan (qassam) dan pengukur tanah (arraz), maka para hakim (qadhi) lebih

berwenang dalam memilih mereka daripada wali hisbah, karena mereka terkadang dipercayakan untuk mengurus harta anak yatim dan orang yang tidak hadir (ghaib). Adapun pemilihan penjaga keamanan di kampung-kampung dan pasar-pasar, maka itu menjadi wewenang para pelindung (hamah) dan petugas keamanan (ashab al-ma'unah).

Jika terjadi perselisihan dalam kasus pengurangan takaran, boleh bagi al-muhtasib untuk menanganinya selama perselisihan itu tidak disertai saling mengingkari dan menyangkal. Namun jika sampai pada tahap saling mengingkari dan menyangkal, maka para hakimlah yang lebih berhak menanganinya daripada wali hisbah, karena mereka lebih berwenang dalam hal keputusan hukum, sementara sanksi disiplin tetap menjadi wewenang al-muhtasib. Jika hakim yang menanganinya, itu diperbolehkan karena berkaitan dengan keputusan hukumnya.

Termasuk hal yang diingkari oleh al-muhtasib secara umum, namun tidak diingkari dalam kasus khusus perorangan, adalah jual beli dengan takaran dan timbangan yang tidak dikenal oleh penduduk setempat meskipun dikenal di daerah lain. Jika dua orang saling ridha menggunakannya, maka tidak boleh diingkari dan dilarang di antara keduanya, namun dicegah jika hal itu menjadi

kebiasaan umum masyarakat, karena orang yang tidak mengenalnya bisa saja bertransaksi dengan mereka dan tertipu karenanya.

Adapun perkara yang berkaitan murni dengan hak-hak sesama manusia, seperti seseorang yang melanggar batas tanah tetangganya, atau memasuki wilayah privasi rumahnya, atau membangun bangunan di atas dinding tetangganya, maka al-muhtasib tidak berwenang campur tangan selama tetangga tersebut belum mengadukannya, karena itu adalah hak pribadi yang boleh dimaafkan atau dituntut oleh pemiliknya sendiri.

Jika tetangga mengadukan perkara itu kepada al-muhtasib, ia boleh menanganinya selama tidak terjadi perselisihan dan saling menyangkal di antara keduanya, dengan mewajibkan pelaku pelanggaran untuk menghilangkan pelanggarannya, dan sanksi diberikan sesuai bukti-bukti keadaan. Jika terjadi perselisihan, maka hakimlah yang lebih berhak menanganinya.

Jika seorang tetangga telah mengakui pelanggaran tetangganya dan memaafkan tuntutan untuk membongkar apa yang telah dibangun secara melanggar, kemudian ia berubah pikiran dan kembali menuntut, maka ia berhak melakukannya, dan pelaku pelanggaran tetap diwajibkan membongkar bangunannya meskipun sebelumnya telah dimaafkan.

Jika seseorang telah memulai pembangunan dan memasang balok kayu dengan izin tetangganya, kemudian tetangga tersebut mencabut izinnya, maka pembangun tidak diwajibkan membongkarnya.

Jika dahan-dahan pohon menjulur ke rumah tetangga, maka tetangga berhak mengadu kepada al-muhtasib agar ia memerintahkan pemilik pohon untuk menghilangkan dahan-dahan yang menjulur ke rumahnya, dan tidak ada sanksi baginya karena menjulurnya dahan bukan perbuatannya sendiri. Namun jika akar pohon menjalar di bawah tanah hingga masuk ke dasar tanah tetangga, maka pemilik pohon tidak diwajibkan mencabutnya, dan tetangga tidak dilarang untuk mengelola dasar tanahnya sendiri meskipun ia memotong akar tersebut.

Imam Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur berkata: "Tentang seseorang yang di dinding tetangganya tumbuh pohon dan dahan-dahannya menjulur ke halamannya, ia berhak mencegahnya dan memerintahkan agar dahan itu dipotong."

Demikian pula diriwayatkan oleh Ishaq bin Hani': "Tentang sebuah pohon yang akarnya berada di tanah milik pemiliknya, sementara dahan-dahannya menaungi kebun tetangga, tetangga berhak menghilangkan gangguan tersebut darinya."

Demikian pula diriwayatkan oleh al-Hasan bin Muhammad bin al-Harts: "Tentang sebatang pohon kurma yang akarnya berada di halamanku, sedangkan puncaknya berada di halaman tetanggaku: ia dipotong agar tidak mengganggunya." Ditanyakan kepadanya: "Apakah tetangga boleh memotongnya sendiri?" Ia menjawab: "Ia memerintahkan pemiliknya untuk memotongnya."

Ini menunjukkan bahwa tetangga berhak menuntut penghilangan dahan yang menjulur, namun ia memerintahkan pemilik pohon untuk melakukannya sendiri, bukan melakukannya secara langsung, karena kewajiban itu ada pada pemilik pohon, danialah yang dituntut untuk menyelesaikannya, sebagaimana orang yang menggadaikan barang dituntut untuk menjual barang gadaian tersebut.

Imam Ahmad juga berkata dalam riwayat Ishaq bin Hani': "Tentang seseorang yang di halamannya terdapat pohon, lalu dari akarnya tumbuh pohon baru di halaman orang lain: milik siapakah pohon itu?" Beliau menjawab: "Aku tidak tahu pasti tentang hal ini, mungkin itu merugikan pemilik tanah."

Secara zahir, hal ini menunjukkan bahwa jika tidak ada kerugian di dalamnya—yaitu jika akarnya berada di bawah tanah—maka tidak diwajibkan untuk dicabut, karena yang menjadi pertimbangan adalah adanya kerugian, dan

kerugian itu baru terjadi jika akar tersebut muncul ke permukaan tanah.

Abu Hafsh al-'Ukbari meriwayatkan dari Abu Bakr Abdul Aziz, dari Abu Bakr al-Khallal, dari Harb, dari Amr bin Utsman, dari Baqiyyah bin al-Walid, dari Salamah al-Qurasyi, dari al-'Ala' bin al-Harts, dari Makhul, ia berkata: *Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Siapa yang pohonnya menaungi rumah orang lain, maka pemilik rumah tersebut boleh memilih antara memakan buahnya atau memotong bagian yang menaungi rumahnya."* Hadits ini dipahami bahwa yang dimaksud adalah pemilik pohon boleh memakan buahnya.

Abu Hafsh juga meriwayatkan dengan sanadnya dari Muhammad bin Ali, ia berkata: "*Samurah bin Jundab memiliki pohon kurma di kebun seorang laki-laki Anshar, dan ia biasa masuk ke sana bersama keluarganya sehingga mengganggu pemilik kebun. Orang Anshar itu pun mengadukan hal itu kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam. Beliau berkata kepada Samurah: "Juallah pohon itu." Samurah menolak. Beliau berkata: "Cabutlah pohon itu (dan pindahkan)." Ia tetap menolak. Beliau berkata: "Berikanlah sebagai hadiah, dan sebagai gantinya engkau akan mendapatkan yang serupa di surga." Ia tetap menolak. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Engkau adalah orang yang merugikan orang lain. Pergilah,*

cabut pohon kurmanya." Maka beliau memerintahkan agar pohon itu dicabut.

Jika pemilik memasang tungku pembakaran (tanur) di rumahnya sehingga tetangga terganggu oleh asapnya, atau memasang penggilingan di rumahnya, atau menempatkan pandai besi atau tukang binatu di dalamnya, apakah hal itu dilarang?

Terdapat beberapa riwayat dari Imam Ahmad yang menunjukkan larangan tersebut. Dalam riwayat Abdullah, beliau berkata tentang seseorang yang membangun pemandian (hammam) yang mengerikan di rumahnya sehingga merugikan tetangganya, "Aku memaksanya (untuk berhenti)." *Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidak boleh membahayakan diri sendiri maupun orang lain (la dharara wa la dhirar).*"

Demikian pula beliau berkata dalam riwayat Ibnu Manshur: "Tidak boleh merugikan tetangganya dengan menggali jamban atau sumur di sebelah sumurnya atau dindingnya, meskipun itu berada dalam batas tanahnya sendiri." Demikian pula beliau berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Tidak boleh membuat pemandian di rumahnya yang mengganggu tetangganya, dan tidak boleh menggali sumur di dekat sumur tetangganya."

Perselisihan dalam masalah ini dan masalah sebelumnya sama, dan terdapat perbedaan riwayat darinya tentang seseorang yang menggali sumur di dekat sumur tetangganya sehingga air sumur yang lama menjadi kering dan surut—apakah sumur baru itu wajib ditutup? Ada dua riwayat: al-Hasan bin Tsawwab meriwayatkan darinya, "Tidak wajib ditutup," dengan alasan bahwa itu berada di tanah milik pemiliknya sendiri. Sedangkan al-Maimuni meriwayatkan, "Wajib ditutup." Maka dari sini muncul dua riwayat.

Jika seorang penyewa berlaku melampaui batas terhadap pekerja dengan mengurangi upah atau menuntut tambahan pekerjaan, maka ia dicegah dari perbuatan tersebut, dan pengingkaran atasnya dipertimbangkan berdasarkan bukti-bukti keadaannya. Jika seorang pekerja lalai dalam memenuhi hak penyewa dengan mengurangi pekerjaan, atau menuntut tambahan upah, maka ia dicegah dan diingkari jika keduanya mengadukan perselisihan tersebut. Jika mereka berselisih atau saling menyangkal, maka hakimlah yang lebih berhak menangani perkara tersebut di antara mereka.

Termasuk hal yang wajib diperhatikan oleh para wali hisbah adalah pengawasan terhadap ahli profesi di pasar-pasar, yang terbagi menjadi tiga golongan: golongan yang diperhatikan dari segi kesempurnaan dan kekurangan

pekerjaannya; golongan yang diperhatikan dari segi kejujuran dan pengkhianatannya; dan golongan yang diperhatikan dari segi mutu baik-buruknya pekerjaan.

Adapun golongan yang diperhatikan dari segi kesempurnaan dan kekurangan pekerjaannya adalah seperti tabib dan guru, karena praktik kedokteran menyangkut keselamatan jiwa, kelalaian di dalamnya bisa berujung pada kematian atau penyakit. Adapun para guru, mereka membentuk cara berpikir anak-anak sejak kecil sehingga sulit diubah ketika sudah dewasa. Maka orang yang memiliki ilmu memadai dan metode yang baik dibiarkan menjalankan profesinya, sedangkan yang kurang atau buruk dilarang untuk menangani hal-hal yang dapat merusak jiwa dan mencemari akhlak.

Imam Ahmad dalam riwayat Harb berkata tentang tabib dan dokter hewan: "Jika diketahui bahwa ia memang seorang tabib (yang kompeten), maka ia tidak dikenai tanggung jawab ganti rugi (jika terjadi kesalahan yang wajar)." Namun jika ia bukan seorang tabib (yang berkompeten), maka beliau berpandangan bahwa ia dikenai tanggung jawab ganti rugi.

Abu Hafsh meriwayatkan dengan sanadnya dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa *Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Siapa yang mengobati*

padahal tidak diketahui memiliki keahlian pengobatan sebelumnya, maka ia bertanggung jawab (atas akibatnya)."

Adapun golongan yang diperhatikan dari segi kejujuran dan pengkhianatannya, seperti tukang emas, penenun, tukang binatu, dan pencelup, karena mereka terkadang melarikan diri dengan membawa harta orang lain. Maka diperhatikan siapa di antara mereka yang terpercaya dan jujur, lalu dibiarkan menjalankan usahanya, sedangkan yang terbukti berkhianat dijauhkan dan diumumkan kondisinya agar orang yang tidak mengenalnya tidak tertipu. Ada pula pendapat bahwa para pelindung keamanan (hamah) dan petugas keamanan (wali ma'unah) lebih berwenang mengawasi kondisi mereka daripada wali hisbah, karena pengkhianatan semacam ini terkait erat dengan pencurian.

Adapun golongan yang diperhatikan dari segi mutu baik-buruk pekerjaannya, maka inilah yang menjadi wewenang khusus wali hisbah, dan mereka berhak mengingkari secara umum kerusakan dan keburukan mutu pekerjaan meskipun tidak ada pihak yang mengadu secara khusus. Adapun dalam kasus tertentu di mana seorang tukang terbiasa melakukan kerusakan dan penipuan, jika ada pihak yang mengadu, maka ia dihadapi dengan pengingkaran dan sanksi. Jika hal itu berkaitan dengan tuntutan ganti rugi, maka perlu diperhatikan kondisi ganti rugi tersebut. Jika memerlukan penilaian atau taksiran harga,

maka al-muhtasib tidak berwenang menanganinya karena membutuhkan ijtihad hukum, dan hakimlah yang lebih berhak menanganinya dengan mewajibkan ganti rugi dan sanksi disiplin, karena hal itu mencakup keadilan di antara kedua pihak sekaligus pencegahan pelanggaran.

Tidak diperbolehkan menetapkan harga (tas'ir) bagi bahan pokok maupun barang lainnya bagi masyarakat, baik dalam kondisi murah maupun mahal.

Adapun perkara yang diingkari yang termasuk hak bersama antara hak Allah Ta'ala dan hak sesama manusia, seperti larangan mengintip ke rumah-rumah orang lain. Dibenci bagi orang yang membangun rumah tinggi untuk tidak menutupi atapnya (dari pandangan ke rumah tetangga).

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Manshur tentang seseorang yang bisa melihat ke dalam rumah tetangganya (karena posisi bangunan lebih tinggi): "Maka kewajiban menutup penghalang ada pada pihak yang bisa melihat (mengintip) tersebut."

Demikian pula beliau berkata dalam riwayat Muhammad bin Yahya al-Kahhal tentang orang yang rumahnya lebih tinggi dari tetangganya: "Ia wajib menutup pandangannya sendiri (dengan penghalang)." Jika dikatakan: "Bukankah semestinya dikatakan bahwa ia wajib

untuk tidak mengintip orang lain, tanpa perlu mewajibkan penutupan atap?" Dijawab: "Secara kebiasaan, tidak mungkin seseorang bisa menghindari melihat ke rumah orang lain kecuali dengan membangun penghalang, karena ia bisa saja lupa atau lalai untuk menahan pandangan karena posisinya yang lebih tinggi."

Ahli dzimmah (non-Muslim yang hidup di bawah perlindungan negara Islam) dilarang meninggikan bangunan mereka melebihi bangunan kaum Muslimin. Jika mereka telah memiliki bangunan tinggi (sejak sebelumnya), maka dimungkinkan untuk dibiarkan tetap ada, namun mereka diwajibkan menutup atapnya. Ahli dzimmah juga diwajibkan memenuhi syarat-syarat perjanjian dzimmah mereka, seperti memakai tanda pembeda pakaian, berbeda dalam penampilan, serta tidak menampakkan secara terang-terangan keyakinan mereka bahwa 'Uzair adalah anak Allah, atau bahwa Al-Masih adalah anak Allah. Namun mereka juga dilindungi dari gangguan kaum Muslimin yang mencaci atau menyakiti mereka tanpa alasan yang sah, dan siapa pun yang melanggar hal ini dikenai sanksi.

Jika di antara para imam masjid, baik masjid yang sering dilalui orang maupun masjid besar yang ramai, terdapat imam yang memanjangkan shalat hingga menyulitkan orang-orang lemah dan menghalangi orang-orang yang memiliki keperluan mendesak, maka hal itu

diingkari, sebagaimana *Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam pernah mengingkari perbuatan Mu'adz ketika ia memanjangkan shalat bersama kaumnya, dan bersabda: "Apakah engkau hendak membuat fitnah (menyulitkan orang), wahai Mu'adz?"*

Jika imam tersebut tetap bersikeras memanjangkan shalat dan tidak mau berhenti, maka tidak boleh diberi sanksi disiplin atasnya, namun ia digantikan oleh imam lain yang meringankan shalat.

Jika di antara para hakim terdapat yang menghalangi orang-orang yang berperkara untuk menemuinya, atau enggan menangani perkara mereka ketika mereka mengadukan sengketa kepadanya, sehingga proses hukum terhenti dan pihak-pihak yang berperkara dirugikan, maka al-muhtasib—setelah tidak ada alasan yang dapat diterima—berhak mengambil alih tugas yang seharusnya dilakukan hakim, yaitu memutuskan perkara di antara pihak yang bersengketa dan menyelesaikan kasus di antara yang berselisih. Kedudukan tinggi hakim tersebut tidak menghalangi pengingkaran terhadap kelalaiannya.

Jika di antara para pemilik budak terdapat yang mempekerjakan mereka melebihi kemampuan yang bisa mereka tahan secara terus-menerus, maka pencegahan dan pengingkaran atasnya bergantung pada pengaduan dari budak tersebut, kecuali dalam bentuk teguran dan

peringatan keras secara umum. Jika budak mengadu, maka barulah dicegah dan diberi peringatan tegas.

Jika di antara pemilik hewan ternak terdapat yang mempekerjakan hewannya melebihi kemampuannya untuk bertahan terus-menerus, maka al-muhtasib mengingkari dan mencegahnya, meskipun tidak ada pihak yang mengadu, karena jika pemilik mengklaim bahwa hewan itu mampu menanggung pekerjaan tersebut, al-muhtasib tetap boleh mengingkarinya, sebab meskipun hal ini membutuhkan pertimbangan, itu adalah pertimbangan yang bersifat kebiasaan (‘urf) yang dikembalikan kepada kebiasaan masyarakat, bukan ijtihad syariat.

Jika seorang budak mengadukan kepada al-muhtasib bahwa tuannya menolak memberikan pakaian dan nafkah kepadanya, maka boleh bagi al-muhtasib untuk memerintahkan tuannya memenuhi kewajiban tersebut dan memaksanya untuk melaksanakannya. Namun jika budak mengadu tentang kekurangan dalam pemenuhan hal tersebut (bukan penolakan total), maka al-muhtasib tidak berwenang menangani atau mewajibkannya, karena penentuan kadar yang tepat membutuhkan ijtihad syariat—sebab kewajiban memberi nafkah telah ditetapkan nash, namun kadarnya tidak ditetapkan secara pasti dalam nash.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abdullah: "Hak seorang budak adalah diberi makan hingga kenyang dan

diberi pakaian," dan tidak boleh dibebani pekerjaan yang tidak sanggup ia tanggung. "Jika budak telah baligh, hendaklah dinikahkan; jika tuannya enggan (menikahkannya), maka budak itu dibiarkan (mencari sendiri)." Beliau juga berkata dalam riwayat Harb—ketika ditanya, "Apakah budak boleh dipekerjakan pada malam hari?"—beliau menjawab: "Jangan membuatnya begadang, jangan memberatkannya, dan berilah keringanan baginya."

Al-muhtasib juga berhak melarang pemilik kapal dari memuat muatan yang melebihi kapasitas kapal sehingga dikhawatirkan tenggelam. Demikian pula ia melarang mereka berlayar saat angin kencang. Jika kapal memuat penumpang laki-laki dan perempuan, wajib dipisahkan dengan penghalang di antara mereka. Jika kapal cukup luas, disediakan tempat khusus bagi perempuan untuk keperluan buang air agar mereka tidak perlu tampil terbuka saat dibutuhkan.

Jika di antara pedagang pasar terdapat yang khusus berinteraksi dengan urusan kaum perempuan, al-muhtasib memperhatikan perilaku dan kejujurannya. Jika terbukti baik, ia dibiarkan melanjutkan interaksinya dengan mereka. Namun jika tampak kecurigaan dan terbukti melakukan perbuatan tercela, ia dilarang berinteraksi dengan perempuan dan diberi sanksi atas gangguannya terhadap mereka. Ada pula pendapat bahwa para pelindung

keamanan (hamah) dan wali ma'unah lebih berwenang mengingkari hal ini, karena ini termasuk sarana pencegahan zina.

Wali hisbah juga mengawasi tempat-tempat berjualan (kios) di pasar-pasar. Ia membiarkan yang tidak merugikan para pejalan, dan melarang yang merugikan mereka, tanpa harus menunggu pengaduan.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Harb tentang seseorang yang lebih dulu menempati kios pasar: "Siapa yang lebih dulu datang di pagi hari, maka kios itu menjadi haknya hingga malam." Ini menunjukkan kebolehan menggunakan tempat-tempat berjualan di pasar. Namun beliau juga berkata dalam riwayat Ishaq bin Ibrahim: "Berjualan di jalan (yang mengganggu lalu lintas) adalah dibenci (makruh)." Maka hal ini dilarang.

Jika sekelompok orang membangun bangunan di jalan umum yang dilalui orang banyak, maka mereka dilarang melakukannya meskipun jalan itu cukup luas, dan mereka diwajibkan membongkar bangunan tersebut, sekalipun bangunan itu berupa masjid, karena fasilitas jalan diperuntukkan bagi lalu lintas, bukan untuk bangunan.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat al-Marwazi: "Masjid-masjid yang dibangun di jalan-jalan umum hukumnya wajib dibongkar." Beliau juga berkata di tempat

lain: "Masjid-masjid semacam ini justru lebih besar dosanya, karena mereka mengeluarkan orang dari fungsi masjid sesungguhnya, kemudian menyimpang pula dari perintah agama."

Jika masyarakat meletakkan barang dagangan dan bahan bangunan di jalan-jalan umum dan pasar sebagai keperluan sementara untuk dipindahkan secara bertahap, maka mereka dibiarkan melakukannya selama tidak merugikan pejalan, dan dilarang jika merugikan mereka.

Mereka juga dilarang membangun balkon yang menjorok ke jalan, atap penghubung antar bangunan, saluran air, serta lubang jamban yang mengarah ke jalan umum, baik itu merugikan atau tidak, sama seperti larangan membangun bangunan di jalan.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat al-Marwazi tentang seseorang yang menggali sumur atau jamban gantung di halaman rumahnya: "Tidak boleh, ini adalah jalan kaum Muslimin." Ditanyakan kepadanya: "Bukankah itu hanya sumur yang digali lalu ditutup bagian atasnya?" Beliau menjawab: "Bukankah itu tetap berada di jalan?"

Wali hisbah juga berhak melarang pemindahan jenazah dari kuburannya jika mereka dimakamkan di tanah milik pribadi atau tanah yang boleh digunakan secara umum, kecuali jika dimakamkan di tanah hasil rampasan (ghashab),

maka pemilik tanah tersebut berhak menuntut pemindahan jenazah dari tanahnya, atau jika tanah tersebut terkena banjir atau erosi, maka pemindahan diperbolehkan.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib tentang jenazah yang dipindahkan dari kuburannya ke tempat lain: "Jika ada sesuatu yang mengganggunya (jenazah tersebut), maka boleh dipindahkan," sebagaimana Thalhah pernah dipindahkan.

Beliau juga berkata dalam riwayat al-Marwazi tentang suatu kaum yang dimakamkan di kebun-kebun dan tempat-tempat yang tidak layak: "Mu'adz pernah menggali kembali makam istrinya, yang saat itu dikafani dengan kain-kain usang, lalu ia mengafaninya kembali (dengan kain yang layak)," dan beliau tidak melihat masalah dalam memindahkannya.

Dilarang pula mengebiri manusia maupun hewan, dan pelakunya diberi sanksi. Imam Ahmad dalam riwayat Harb—ketika ditanya tentang mengebiri hewan ternak dan kambing untuk tujuan penggemukan dan sejenisnya—beliau membencinya, kecuali jika dikhawatirkan hewan itu suka menggigit (berbahaya). Beliau juga berkata dalam riwayat al-Barti al-Qadhi—ketika ditanya tentang mengebiri kuda dan hewan ternak—beliau membencinya, kecuali karena alasan kebiasaan menggigit.

Dilarang pula mewarnai uban dengan warna hitam, baik dalam keadaan jihad maupun lainnya. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Ishaq bin Manshur: aku bertanya kepadanya, "Apakah mewarnai (rambut) dengan warna hitam itu dibenci?" Beliau menjawab: "Ya, demi Allah, itu dibenci." Namun tidak dilarang mewarnai dengan inai (hena) dan katam. Beliau berkata dalam riwayat Hanbal: "Aku lebih menyukai pewarnaan dengan inai dan katam," dan beliau berkata: "Aku tidak suka jika seseorang mengubah uban (dengan warna hitam) atau menyerupai kebiasaan Ahli Kitab."

Dilarang pula mencari nafkah melalui perdukunan dan hiburan yang melalaikan, dan diberi sanksi baik bagi pemberi maupun penerima upahnya.

Imam Ahmad berkata dalam riwayat al-Faraj bin Ali ash-Shabbah al-Barzathi tentang seseorang yang mengaku bisa mengobati orang gila akibat kesurupan dengan jampi-jampi dan mantra, serta mengaku dapat berbicara dengan jin, bahkan sebagian jin melayani dan berbicara dengannya: "Aku tidak suka siapa pun melakukan hal itu, dan meninggalkannya lebih aku sukai."

Abu Hafsh meriwayatkan dalam kitab al-Ijarat dengan sanadnya: bahwa *Abu Bakar radhiyallahu 'anhu pernah meminum susu, lalu dikatakan kepadanya bahwa susu itu berasal dari hasil perdukunan yang dilakukan oleh an-*

Nu'aiman kepada keluarga penggembala, maka beliau segera bangkit dan memuntahkannya kembali.

Abu Bakar al-Marwazi berkata: aku bertanya kepada Abu Abdillah (Imam Ahmad) tentang sesuatu yang berkaitan dengan perkara pengintaian/pengamatan (peristiwa tertentu), maka beliau berdalil dengan hadits Abu Bakar Ash-Shiddiq radhiyallahu 'anhu tentang harta rampasan fai.

Ini adalah pasal yang jika diperpanjang pembahasannya akan sangat panjang, karena perkara-perkara munkar tidak terbatas jumlahnya sehingga tidak mungkin dihabiskan satu per satu. Namun apa yang telah kami sebutkan cukup menjadi petunjuk atas apa yang belum kami sebutkan.

Aku memohon kepada Allah Ta'ala kemudahan taufik atas apa yang telah kusebutkan, serta pertolongan atas apa yang telah kujelaskan. Aku memohon kepada-Nya taufik untuk mencapai apa yang diridhai-Nya, dan aku berlindung kepada-Nya dari murka-Nya dan segala bentuk maksiat, dengan karunia dan kemuliaan-Nya. Cukuplah Allah bagiku, dan Dialah sebaik-baik Pelindung.

Selesailah penulisan kitab ini, segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, dengan pujian yang tidak terputus dan tidak akan sirna. Semoga shalawat Allah tercurah kepada junjungan kami Nabi Muhammad, penutup para rasul dan

makhluk paling mulia, serta kepada saudara-saudaranya dari kalangan para nabi, keluarganya, dan seluruh sahabatnya, dan semoga tercurah pula salam yang berlimpah.

Penyelesaian penulisan kitab ini bertepatan dengan tanggal 21 Safar al-Khair, tahun 866, di daerah Shalihiyyah, Damaskus yang dijaga Allah, semoga Allah memakmurkannya dengan dzikir kepada-Nya hingga hari kiamat.

Ditulis oleh Abu Bakar bin Zaid al-Jira'i al-Hanbali, semoga Allah melimpahkan kelembutan-Nya kepadanya, mengampuni dirinya, kedua orang tuanya, para gurunya, serta seluruh kaum Muslimin. Amin.

Pada catatan pinggir naskah asli tertulis: "Segala puji bagi Allah semata, telah selesai proses pemeriksaan dan perbaikan atas naskah yang disalin, namun naskah tersebut belum sepenuhnya benar, dan kami telah memperbaikinya semampu yang dapat kami lakukan. Maka bagi Allah segala puji dan karunia."